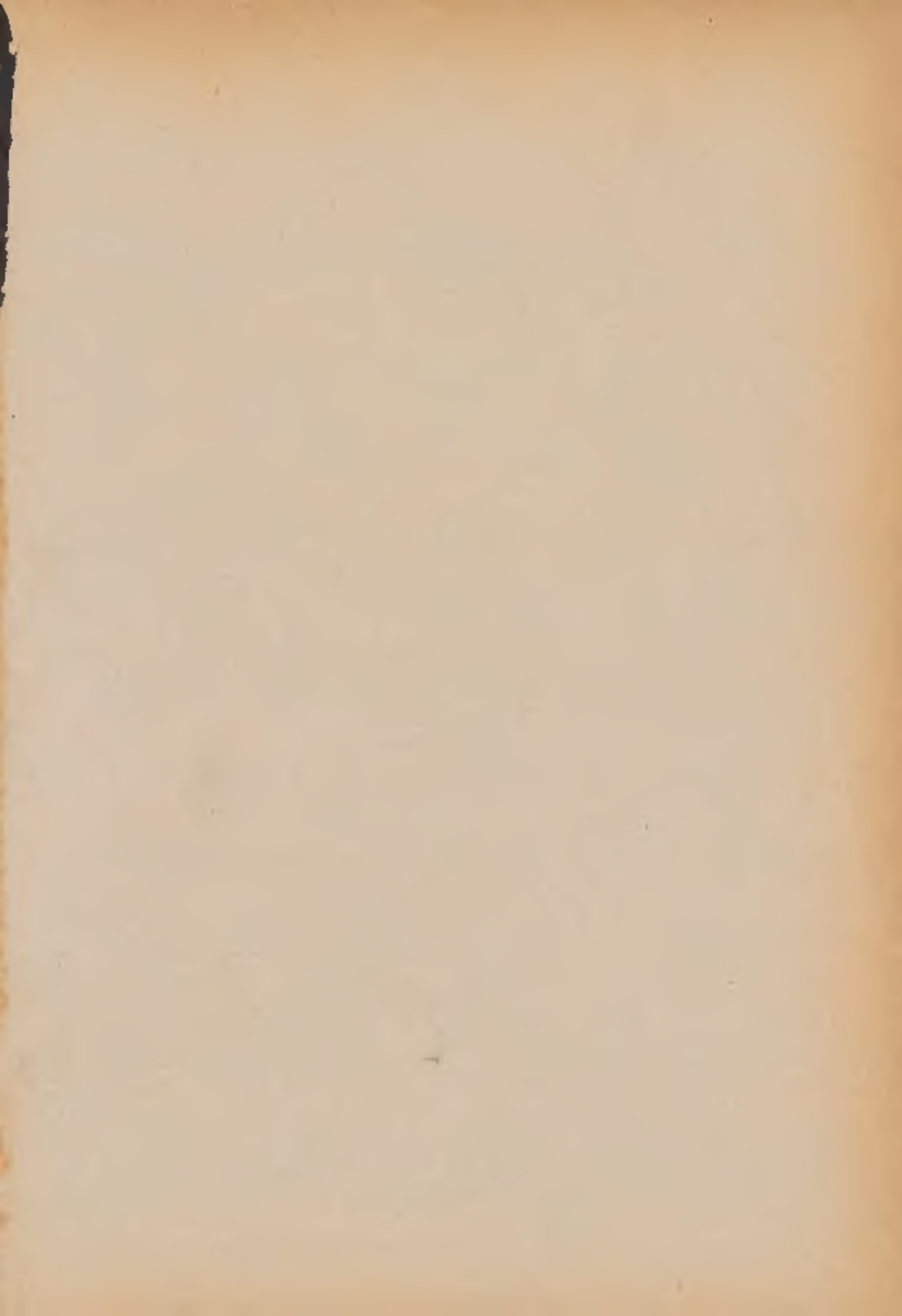
The background of the image is a dense, intricate marbled pattern. It features swirling, organic shapes in shades of dark green, teal, and brown, creating a complex, almost cellular texture. In the center of this marbled background is a rectangular, cream-colored label. The label is framed by a thin, dark blue border with a repeating Greek key or meander pattern. Inside the label, the text is centered and reads "THE LIBRARIES" and "COLUMBIA UNIVERSITY" in a serif font. Below this text is a horizontal line with a small, dark blue decorative element in the center. At the bottom of the label, the words "GENERAL LIBRARY" are printed in the same serif font.

THE LIBRARIES
COLUMBIA UNIVERSITY

GENERAL LIBRARY





الجزء الثالث من

كتاب

للمواقف تأليف الامام الاجل القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد
الابجي بشرحه للمحقق السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني المتوفي سنة
٨١٦ مع حاشيتين جليلتين عليه احدهما لعبد الحكيم السيالكوتي والثانية
للمولى حسن جاي بن محمد شاه الفناري رحم الله الجميع وأنزلهم من منازل
كرمه المسكان الرفيع

(تبييه) قد جعلنا في أعلى الصحيفة المواقف بشرحها ودونها حاشية عبد الحكيم السيالكوتي
ودونها حاشية حسن جاي مقدولا بين كل واحد منها جدول فاذا افردت احدى
الحاشيتين في صحيفة نهنا على ذلك

عن تحرير المحقق السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني

الطبعة الأولى على نفقة

الحاج محمد فندي نسائي المغربي النوسني

سنة ١٣٢٥ هـ و ١٩٠٧ م

مطبعة السعادة بكارمخا فطمبر

« لصاحبها محمد اسماعيل »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

B
753
IL63
M37
1967

3-4

﴿ المقصد السابع ﴾ الحال وهو الوسطة بين الوجود والمعدوم وقد أثبتته امام الحرمين أولا والقاضي منا وأبو هاشم من المعتزلة) فانه أول من قال بالحال (ويطلانه ضروري لما عرفت أن الوجود ماله تحقق والمعدوم ما ليس كذلك ولا واسطة بين النفي والاثبات) في شيء من المفهومات (ضرورة واتفاقا فان أريد نفي ذلك) أي نفي ما ذكرناه من أنه لا واسطة بين النفي والاثبات وقصد اثبات واسطة بينهما (فهو سفسطة) باطلة بالضرورة والاتفاق (وان أريد معنى آخر) بأن يفسر الوجود مثلا بما له تحقق أصالة والمعدوم بما لا تحقق له أصلا فيتصور هناك واسطة بينهما هي ما يتحقق تبعا (لم يكن النفي والاثبات) في المنازعة التي بيننا (متوجرين الى معنى واحد فيكون النزاع لفظيا) لانا نفى الوسطة بين الوجود والمعدوم بمعنى الثابت والنفي وأنتم معترفون بذلك وتثبتون الوسطة بينهما بمعنى آخر ولا نزاع لنا في ذلك (والذي أحسبهم) أي أظنهم (أرادوه حسابا بتأخيم اليقين) أي يقاربه (أنهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها) بأن يجاذى بها أمر في الخارج (فسموا

(قوله لما عرفت أن الوجود الخ) والاطهر الاخصر، يطلانه ضروري أن أريد بالوجود ماله تحقق وبالمعدوم ما ليس كذلك اذ لا واسطة بين النفي والاثبات وان أريد معنى آخر يكون النزاع لفظيا [قوله فان أريد نفي ذلك فهو سفسطة] لا حاجة الى هذه المقدمة وانما ذكرها لجرد الاستظهار والمبالغة (قوله يتأخيم اليقين) في تاج البهقي المتأخذه حد زميني بزميني بيوسته شدة وفي القاموس ديارنا يتأخيم دياركم أي تحادها وكذا في الأساس فقد ظهر انه زل فيه اقدام الناظرين فبعضهم غيروا المعنى وبعضهم محفوا اللفظ. بالنون أو الفاء بدل التاء

(قوله يتأخيم اليقين) سماعنا من الاستاذ المحقق يتأخيم بالتاء للثبوت من فوق من تخوم الارضين وهي حدودها ونهاياتها على ما ذكره الفراء ومعهما ظنا ينتهي الى اليقين والمقصود قربه منه لا الرسول اليه والا لم يكن ظنا وبعضهم محمدا بالنون من التأخيم قال وهو حد الارض لكن لم يذكر في الصحاح ومنهم من محمدا بالفاء من التأخيم والظاهر انه تصحيف لعبارة الكتاب وان كان له وجه بحسب المعنى

تحققها وجوداً وارتفاعاً عندما و) وجدوا (مفهومات ليس من شأنها ذلك) المروض
كلاماً من الاعتبارية التي يسميها الحكماء معقولات ثابتة (بملاوها لا موجودة ولا معدومة
فنعني نجعل المعدم للوجود سلب إيجاب وهم) يحملونه له (عدم ملكة ولا تنازعهم في المعنى
ولا في التسمية) فقد ظهر بهذا التأويل أيضاً أن النزاع لفظي قيل قد أسقط المصنف هذا
هذا الكلام من متن الكتاب لأنهم لم يصرحوا بهذا المعنى وليس في عبارتهم ما فيه نوع
اشعار به مع أن الامتناع والذوات المتصفة به كشريك الباري مثلاً ليس من شأنها أن
يمرض لها الوجود ولم يمدوها من قبيل الاحوال (حجة المثبتين) للحال (وجهان الأول
الوجود ليس موجوداً والا زاد وجوده) على ذاته لأنه يشارك سائر الوجودات في

(قوله لا موجودة) لعدم ما يضافها في الخارج ولا معدومة لامتناع وجودها مع كونها صفة لما هي
موجودة في الخارج وبهذه الزيادة اندفع البحث الذي ذكره الشارح بقوله مع أن الامتناع والذوات
المتصفة به الخ وكذا لو أريد بالمفهومات المفهومات الوجودية أي ما ليس السلب داخلياً فيها قائم لا يقولون
بأن كل ما هو معقول ثان فهو حال

(قوله مع أن الامتناع الخ) أورد على مقاله المصنف شارح المقاصد ثلاث إبرادات أحدها ما ذكره
الشارح وثانيها أن الحال حيث لا يوجد من المعدم لما أنه ليس له تحقق ولا إمكان تحقق وليس
كذلك لأنهم يحملونه قد تجاوز في التفرع والقيود حد المعدم ولم يبلغ حد الوجود ولذا جوزوا كونه
جزء الوجود وثالثها أنه ينافي ما ذكره في تفسير الواسطة من أنه المعلوم الذي له تحقق نسباً لغيره ولما
كان دفعهما ظاهراً لأن كونه أقرب من حيث حصول التحقق التبيي له في الخارج لا ينافي كونه أبعد
من حيث التحقق بالاستقلال لم يتعرض لها

(قوله حجة المثبتين للحال) أي للامر الذي ليس موجوداً أصلاً ولا معدوماً مع كونه موجوداً
بالتبع سواء قبله أنه واسطة بين الوجود والمعدم أولاً فلا يرد أنه لا وجه للاحتجاج بعدم ما قرر أن
النزاع بين الفريقين لفظي لأن النزاع اللفظي إنما هو في القول بالواسطة وعدمه وأما في ثبوت المفهوم
الموجود بالتبع فالنزاع معنوي

(قوله ليس موجوداً) أي استقلالاً وإنما ترك التصريح به لأن القائلين بالحال لا يطلقون الوجود
إلا على الموجود بالاستقلال

(قوله والا زاد وجوده على ذاته) بخلاف ما إذا قلنا أنه موجود بالتبع إذ لا وجود قائماً به حتى
يقال أنه زائد عليه

(قوله مع أن الامتناع الخ) وإذا لم يعد من الاحوال بناء على أن الاعتبار في الحال أن يكون الموصوف

الموجودية ويمتاز عنها بخصوصية هي ذاته فقد زاد وجوده على ماهيته (وتسلسل) وجود
بمد وجود الى غير النهاية (ولا ممدوما والا اتصف الشيء بتيقظه فلنا) الوجود (موجود
ووجوده نفسه) فان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجوداً بأمر زائد ينضم اليه

(قوله وتسلسل وجود بعد وجود) والتسلسل في الامور الموجودة محال
(قوله والا اتصف الشيء بتيقظه) أي بما صدق عليه تقيظه على ما في شرح المقاصد بناء على ان
العدم ليس تقيضاً للوجود عند مثبتي الحال وحله على اعتقاد الخصم بنا في كونه حجة للمثبتين
(قوله ووجوده نفسه) يعني كل أثر يترتب على قيام الوجود في سائر المقهومات يترتب على نفس
الوجود من غير قيام الوجود به ولا يلزم من كونه موجوداً بنفسه بهذا المعنى كونه واجباً لاحتياجه
الى ما يقوم به والواجب ما يستغنى في الموجودية عن الغير والدلائل المذكورة فيما سبق على زيادة الوجود
في الممكن لا تجري في الوجود اما الاول فلاننا لاسلم ان الوجود من حيث هو يقبل العدم وأما الثاني
فلاننا لاسلم اننا لعقل الوجود مع الشك في الوجود وأما الثالث فلاننا لاسلم افادة حمل الوجود على الوجود
وأما الرابع فلان كون وجود الوجود نفسه لا ينافي كون ذاته مشتركا بين الماهيات وكذا الدليل الذي
ذكره آنفاً ان اشتراك في الموجودية لا يقتضي زيادة الوجود عليه ذاتا انما يقتضي مغايرة كونه موجودا
لذاته المخصوصة وان كان هذا المفهوم متزامنا من نفسه فتدبر فانه قد ذل فيه أقسام

به من شأنه ان يعرض له الوجود أو على أن يقيده بما لا يقتضي عدمه يخرج عن التقسيم اذ لا يندرج في
الحال ولا في الوجود ولا في المعدوم مطلقا وذا باطل متفق على بطلانه
(قوله والا اتصف الشيء بتيقظه) ظاهر كلامه يشعر بأن المراد بالتقيض نفس العدم فكأنه انما سماه
تقيضاً للوجود بناء على اعتقاد الخصم لا على اعتقاد المتدبر نفسه أعني مثبتي الحال لجواز ارتقاءهما عندهم
ولو قال بمناقضه لكان أسد ويمكن أن يبنى كلامه على أن اتصاف الشيء بمناقضه يتضمن اتصافه بتيقظه
الاعم لكن قوله في الجواب بأن يقال الوجود عدم لا يتخلو عن نوع إياه عن هذا التوجيه هذا فان قلت
الكثائية من افراد اللا كاتب فقد اتصف الشيء بتيقظه اتصاف الوجود باللا موجود قلت له أن يقول
هذا بناء على وهم أن الكاتب من صدر عنه الكثائية لا ما حصل له والا فهو صادق عليها والحق أن معنى
المسفة هو الثاني كالدلت والمنكسر والحسن وغيرها لا يقال ثبوت الشيء لشيء يستدعي المغايرة بينهما لاننا
نقول المغايرة الاعتبارية كافية فان كل (ج) صادق وان كان غير مقيد

(قوله فلنا موجود ووجوده نفسه) فيه بحث اذ لو كان الوجود موجودا لم يكن واجباً والا تعدد
الواجب فيكون ممكنا فيزيد وجوده ويتسلسل لان دلائل الزيادة بم جميع الممكنات فان قلت الدليل يفيد
مطلق الزيادة لا الزيادة في الخارج المناقبة للعيلية فيه والميلية الخارجية تكفي في انقطاع التسلسل كما لا يخفى
على التأمل قلت قوله فان كل مفهوم النح يدل على ادعاء العيلية فيه بخلاف سائر الممكنات والكلام فيه

وأما الوجود فهو موجود بنفسه لا بأمر زائد عليه كما مر وتمييزه عما عداه بقيد سلبى وهو أن وجوده ليس زائداً على ذاته أصلاً (فلا يتسلسل أو معدوم وإنما يمتنع اتصاف الشيء بتقيضه بهو هو بأن يقال) مثلاً (الوجود عدم أو الموجود معدوم أما) اتصافه بتقيضه (بالنسبة) والاشتقاق (فلا) يمتنع (فإن كل صفة قائمة بشئ فرد من افراد تقيضه) كالسواد

(قوله وتمييزه عنها الخ) جواب عن قوله لأنه يشارك الموجودات في الوجودية الخ يعني سلمنا أنه يشارك الموجودات في الوجودية لكن لا نسلم أنه يمتاز عنها بخصوصية ذاته حتى يلزم زيادة وجوده بل امتيازه بقيد سلبى فلا يلزم الزيادة فما قيل يمكن أن يكون امتيازه عنها بخصوصية ذاته لا مدخل له في هذا المقام لأن الكلام ليس في امتياز ذاته عن سائر المفاهيم بل في امتيازه عن سائر المشاركات في الوجودية

(قوله بهو هو) على ما هو المتعارف بأن يكون الحكم على افراد الموضوع فانه يستلزم اجتماع التقيضين فيما صدق عليه الموضوع وأما الحل الغير المتعارف بأن يكون الحكم على طبيعة الموضوع فلا استعالة فيه نحو اللامفهوم مفهوم والجزئى كلى والاشئ شئ وقد مر ذلك
(قوله بالنسبة) بأن يقال ذو هو والاشتقاق بأن يشتق منه ما يحمل مواطاة

وأما انتهاء الزيادة الخارجية فثبت في الكل هذا وقد يعترض بأن الوجود صفة لذات ووجود الوجود لوجودها فلا شك في المغايرة بينهما وبأن صفة الشئ هي المقارن الزائد ولذا يتأخر فكيف يكون نفسه وأنت اذا تذكرت ما سبق منا في تحقيق معنى قول الفلاسفة بصلابة وجود الواجب لذاته تعالى يسهل عليك دفعهما فليتنه كـ

(قوله وتمييزه عما عداه بقيد سلبى وهو أن وجوده ليس زائداً على ذاته) فإن قلت عدم العروض لا يصلح مبرراً عن الواجب عند الحكماء لتعققه فيه هذهم ولا عن شئ أصلاً عند الشيخ لصدقه على كل موجود عنده قلت المعلقون بهذا الدليل معترفون بزيادته في الكل فيتوجه المنع عليهم على أن الكلام في الوجود المطلق والحكماء معترفون بزيادته في الكل هذا ويمكن أن يكون امتياز الوجود عما عداه بخصوصية ذاته تعالى

(قوله أو الموجود معدوم) قال في شرح المقاصد الأقرب أنه إن أريد الوجود المطلق فمعدوم أو الخاص كوجود الواجب ووجود الإنسان فوجوده ووجوده زائد عليه عارض له هو المطلق أو الحصة منه وليس له وجود آخر ليتسلسل فإن أريد بكونه موجوداً بوجود هو نفسه هذا الملقى خلق وإن أريد بمعنى أنه نفس وجوده فلا يدفع الوسطة بين المعدوم والموجود بمعنى ماله الوجود ولا يخفى عليك أن ما ذكره لا يلائم شيئاً عن الأصل فليتنأمل

القائم بالجسم فإنه لا جسم مع انصاف الجسم به فيصدق أن الجسم ذو لا جسم فلا يحد في أن يصدق أيضاً أن الوجود ذو لا وجود ه الوجه (الثاني السواد مركب من اللونية التي هي جنسه المشترك بينه وبين سائر الألوان (وفصل يمتاز به) عنها (وهو قابضية البصر فرضاً) انما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة وقبض البصر الذي هو من آثارها معلوم فمبهر به عنها كما مبهر عن فصل الانسان بالناطق مثلاً فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق وخصوصياتها التي هي فصولها عسير جداً (فنقول الجزآن ان وجدا وهما معنيان أي عرضان ثم قيام المعنى بالمعنى) اذ لا بد أن يقوم أحد ذينك الجزئين بالآخر والا لم يلتئم منهما

(قوله فلا يحد في أن يصدق) لاجتماع التقيمين فيه لان أحد التقيمين صادق على افراده والآخر على مفهومه

(قوله الثاني الخ) خلاسته الاستدلال بذاتيات الاعراض فانها ليست موجودة استقلالاً والا لزم قيام العرض بالعرض ولا معدومة لامتناع تقوم للوجود بالمعدوم مع انها صفة لموجود هو ذلك العرض ان أريد بالصفة في تعريف الحل ما يحل على الشيء ومحل ان أريد بها ما يقوم بالشيء فان قيام الاعراض قيام ذاتياتها ووجودها وجودها تبعاً

(قوله فرضاً) ظاهر عبارة المتن وبيان الشارح تعلقه بقوله وهو قابضية البصر ووجه تخصيص الفرض بها مع ان الاطلاع على الذاتيات مطلقاً عسير كما أشار اليه الشارح بقوله فان الاطلاع على ذاتيات الحقائق الخ حيث أطلق الذاتيات ثم عطف عليها الخصوصيات التي هي الفصول عطف الخاص على العام اهتماماً بشأنه لكون الكلام فيه هو أن كون اللونية جنس السواد بما وقع عليه الفرض من القوم فلا حاجة الى اعتبار فرضه بناء على مقالوا من أن الكيف جنس طال تحته الكيفية المحسوسة ثم تحته الكيفية المبصرة ثم تحته اللون ثم تحته أنواع الألوان

(قوله والا لم يلتئم الخ) فيه ان عدم قيام أحد الجزئين بالآخر لا يستلزم عدم التمام حقيقة واحدة وحدة حقيقة اذ اللازم في التمام هو احتياج بعض الاجزاء الى بعض وهو غير منحصر في قيام أحدهما بالآخر لجواز الاحتياج بوجه آخر كأن يكون قيام أحدهما بالحل منوطاً بوجود الآخر

(قوله فرضاً) الظاهر تعلق الفرض بالامرين مما أعني تركيب السواد من اللونية وقابضية البصر اذ عسر الاطلاع على ذاتيات الحقائق كما يفيد مجهولية الفصل يفيد مجهولية الجنس أيضاً وأما قول الشارح في بيانه وانما قال ذلك لان خصوصية الفصل مجهولة فبطريق التمثيل والمراد خصوصية الفصل مثلاً بمجهولة وقد سبق كلامه على ارتكاب الجرم بالجنسية في دون الفعالية كما هو المشهور في كثير من الحقائق (قوله والا لم يلتئم منها حقيقة واحدة الخ) لفائده أن يقول يجوز أن يكون الاحتياج بين الجزئين

حقيقة واحدة ووحدة حقيقية (وسنبطله وان عدما) معا (أو أحدهما) فقط (لزم تقوم السواد مع وجوده بالمعدوم وأنه محال) بنسبة (فلما نختار بينهما موجود في قولك يلزم قيام المعنى بالمعنى فلما نم ولم قلتم بأنه محال وجعلكم عليه سنبطلها أو نمنع الملازمة) أي نقول هما

(قوله قلنا نختار الح) سيجي أن المذهب في ترك المذهب عن الاجراء المحمولة ثلاثة أحدها م سور شيء واحد بسيط فلا تعارض في الخارج لأن حيث لمعوم ولا من حيث الوجود فإنها لها صور لأمور متعددة موجودة بوجود واحد في الخارج فالاعتبار بينهما في الخارج تحت المذهب لا تحت وجود ولا اعتبارين فإنها أنها صور لأمور متعددة من حيث لمعوم واو وجود لأنهما لما حصلت بينهما هوية واحدة خارجية صح الحد بحدود الأجزاء الخارجية للحواش الأول مسمى على المذهب الثالث والحواش الثاني جمع بالارمه تصح على المذهبين إلا أن الشارح عليه عن مذهب الأول حيث كان بينهما في الخارج شيء واحد دان ووجودا مع أنه لا حاجة إلى اعتبار الاتحاد دانا في الحواش لأنه يختار المذهب وهو الذي سبرده شرحا وليمص ترتب السؤال الآتي بقوله فإن قيل الح فإنه على المذهب الثاني لا يلزم مطابقة الصورتين لاعتبارين للبسيط في الخارج كما لا يخفى

(قوله أو نمنع الملازمة الح) كان اللائق تقديمه على مع بطلان الثاني إلا أنه أخره لتعلق الاعتبارات الآتية به أن يتوقف قيام أحدهما بالحسم على قيام الآخر من غير أن يقوم أحدهما بالآخر وأيضاً لو تم هذا يدل على قيام أحد الطرفين بالآخر على تقدير كونهم من لاهوت أيضاً فيلزم المذهب الذي يلزم من قيام العرس بالعرس اللهم لا أن يثبت قيام أحد العرسين بالآخر لأن الماهية الواحدة ووحدة حقيقية لا يلزم أن كانا موجودين أو يقال مسمى بطلان قيام العرس بالعرس فغير القيام بالمعنى في التعبير ومشتقوا الأخوان لا يصحرونه بذلك ويجوزون ذلك لعدم فيكون دليلهم إرالياً لكن الشارح صرح في حواشيه التحديد بأن القيام عندهم أيضاً معه عدد كرا لا اختصاص للعدد ويمكن أن يدعى أن المفسر بما ذكر قيام الموجود لا مطلق لقيام لأن التعبير مضاف شبح أو وجود عندهم كما أشير إليه في درس السابق

(قوله وان عدما معا أو أحدهما) لفظة معاً عبارة الشارح ذكرها تساهياً على ما هو حق عبارة لأن في كلام المصنف عطفاً على المرفوع فتبين من غير شك هذه الوقفة بأن تقوم الموجودات بالمعدوم محال كذلك تقوم بما ليس بموجود ولا معدوم محال أيضاً فإن العمل لا يفرق بينهما في الاستحالة والجهول أن الحال بكونه متجاوزاً في التقرر ونشوت عدمه محال بكونه جزءاً للموجود وعدم فرق الفعل في الاستحالة محال واسع وقد دفع به ما قول صاحب المذهب أيضاً وإنما العجب منهم كيف ادعوا أن جزء الموجود يجب أن يكون من فرد الوجود الذي هو قبض الموجود ويمتنع أن يكون من أفراد المعدوم الذي ليس عندهم قبض الموجود بل أغص منه فتأمل

(قوله أو نمنع الملازمة) لا بد من تقديم مع الملازمة كما هو قانون السطرة وقد ذكر في بحث للاروه من شرح المطالع أيضاً إلا أنه أخره خوفاً من انتشار الكلام فتدبر

موجودين ولا يلزم قيام المرض بالمرض لانهما في الخارج شيء واحد ذاتا ووجودا ولا
تمايز في الخارج حتي يقوم أحدهما بالآخر فيه (لان التمايز بينهما ذهني فليس في الخارج
شيء هو لون و شيء آخر هو البصر للبصر يقوم) ذلك الشيء الآخر (به) أي بالشيء
لاول لدى هو اللون أو يقوم لاول بذلك الآخر (بل هو) أي السواد (لون ذلك اللون
بعينه) في الخارج (قابض للبصر) فلا تمايز في الخارج (وسنزيد هذا شرحا في مكانه) حيث
نبين تركب الماهية من الاجزاء المحمولة وان تلك الاجزاء انما تمايز في لدهن دون الخارج
(فان قيل) اذ كان السواد أمرا واحدا في الخارج ولم يكن له جزء فيه بل في لدهن فقط
(يلزم أن يكون للبسيط في الخارج صورتان) ذهبتان (متمايزتان) تطابقان ذلك البسيط
أعني صورتي اللون وقابض البصر (وايه محال بالصورة) لان مطابقة احدي المتمايزتين
ايها بتأي مطابقة الاخرى له بديهية (فلا نسلم استعدته) أي مستعلة أن يكون للبسيط تانك
الصورتان وانما حزمك بذلك) أي بكونه محالا انما هو من بديهية وحمك (لا تفكك بالصورة

(قوله لانهما في الخارج الحج) من صد بمصل ومن المراد بقوله من واحد واحد كل واحد بوجود
من حدة منع الملازمة الثانية بان نقول لاسلم انهما اد عدا و عدم أحدهم أي م يوجد استقلالاً لرم
تقوم الموجود بمعلوم لحوار أن يوجد بوجود واحد أو مع حصر التردد في الشيء ولو من قول
المصنف أو منع الملازمة على منع الملازمة الشرعية الاولى والثانية ساء على أن التمايز بينهما ذهني فلهذا
موجودان بوجود واحد لا بوجودات متعددة اسد باب عود لمصل ويكون لنا خبر مع الملازمة وجه
آخر وهو تعلقه بالملازمين بخلاف مع نطالان نألي فانه متعلق بتألي الملازمة الاولى

(قوله قد ح) حاصل الجواب ان المنع مطابقة الصورتين الخيليتين أي الصورتين المتمايزتين
في امة اروا شكل ووضع لآخر لاسم واحد لان مطابقتها له -- تارة مصابقتها في التقدير والشكل
والوضع وأما مطابقتها لنصور العقبية أي المجردة عن مادة ولو احقتها لأمر واحد فليس بمنع اد مطابقتها
انه عبارة عن كونه منزعاً عن حده بحيث لو فرصت تلك الصور منزعاً بشخصه كانت عين ذلك
الامر ولو فرص حصول ذلك الامر في الدهن بعد حذف مشخصته كان عين تلك الصور لأن المصنف
راد في الجواب بيان كعبية الاتراح بحيث لا يبقى فيه اشتباه ثم ما كانت تلك الصور منزعاً من نفسه
كان يقوم ذلك الامر في الدهن بتلك الصور فكانت جراء ذهنية قد قيل ان تسميتها حراء مجرد
اصطلاح لكونها منزعاً من نفس الشيء ليس بشيء

(قوله أو يعوم الاو بذلك الآخر) وجه لاحتجاب لاو في قيام الفصل بالحس على تقدير التمايز
الخارجي وقوع الفصل بمثاله ووجه احتجاب قيام الفصل بالفصل كونه مقوما للحس

الخيالية كالنقوش على الجدار والمنحيل في المرآة) فإن صورتين متباينتين من الصور الخيالية يستحيل مطابقتهما لأمر واحد بسيط فذلك تسارع وهمك إلى أن الخيال في الأجزاء العقلية كذلك (ولو علمت أن هذه الصور) التي هي الأجزاء الذهنية صور (عقلية) مخالفة للصور الخيالية (ينزعها العقل من الميول الخارجية بحسب استعدادات تعرض للنفس و) بحسب (شروط مختلفة تقتضيها) أي تقتضي هذه الشروط تلك الاستعدادات وكلمة من في قوله (من مشاهدة جزئيات أقل أو أكثر) بيان للشروط وقوله (والنبهة) عطف على المشاهدة (للمشاركات ومباينات) أي فيما بين تلك الجزئيات (بحسبها) أي بحسب المشاهدة فإن النبهة إنما يكون على مقدار المشاهدة قطعاً (لم تستبعد) جواب لقوله ولو علمت (أن تعقل النفس صورة مطابقة لشخص) واحد كما إذا شاهدت زيدا فارتسم فيها أو في بعض آلائها صورة تطابقه فقط (و) أن تعقل صورة (أخرى تطابقه وبني نوعه) كما إذا شاهدت مع زيد فراداً كثيرة من الألسان فانزعجت منها بحذف الشخصيات صورة ماهية الأنسان التي تطابق زيدا وبني نوعه (و) أن تعقل صورة (أخرى تشاركها)

(قوله من مشاهدة جزئيات) أي احساسها

(قوله والنبهة الخ) يعني أن النفس الناطقة بتوسط القوة المتصرفة تلاحظ بعض تلك الصور الخيالية مع بعض وتنبه بسبب ذلك للاحصاء ما به اشتراكه ينجم وما به مباينة في ضمن تلك الصور الخيالية فيوضح ذلك التنبه لأن بعض علمها من المبدأ اليقيني صورة ما به اشتراكه واما به مجردة عن الواضح التي كانت مكتشفة بها في الخيل بحيث تصابق تلك الصور في ضمن تلك الصور الخيالية ولما في غير هذا للأفراد المقدرة أيضاً وبما حررت لك اندفع لتغير فيه الصلاء من أنه أن أريد بالنبه للمشاركات والمباينات بتنبه نفس المشاركة واما به فهو متأخر عن حصول ما به المشاركة وما به المباينة وأن أريد بها نبه ما به المشاركة واما به فهو نفس حصول الصورة العقلية وعلى التقديرين لا يكون شرطاً لحصول استعداد فيضان الصور العقلية فإنه مبني على عدم انقراض ما به المشاركة واما به في ضمن الصور الخيالية وبين حدودها محدد من العوارض الشخصية في النفس وقد قصد هذا الكلام في حواشي حاشية المطالع زيادة تفصيل

(قوله ولو علمت أن هذه الصور الخ) فإن قد خلاصة كلامه أن امتناع مصداقة الصور للبسيط الخارجي إنما هو في الصور الخارجية للعقلية وهذا ما اشتهر بينهم من أن الصور الذهنية موافقة للصور الخارجية بحيث لو أخرجت الصورة الذهنية كانت تعبير الصورة الخارجية قلت لا منافاة لأن المتعارف منه ما كان بسيطاً فإذا أخرجت الصور الذهنية كان كل ما عين الصورة الخارجية أعني صورة البسيط

أي تشارك ذلك الشخص وأشبه بتأويل الهوية الشخصية (فيها) أي في تلك الصورة
 الأخرى (المشاركون له في جنسه) كما إذا شاهدت مع أفراد الإنسان أفراد الفرس أيضا
 فانتزعت منها صورة ماهية الحيوان المطابقة لزيد وبني جنسه (قائمة) للمقصد السابع
 (في تعريفات القائلين بالحال) ذكر لهم فرعين (الاول انهم قسموه) أي الحال (الى
 معال أي بصفة موجودة) قائمة بما هو موصوف بالحال (كما تعمل المتحركة بالحركة)
 الموجودة القائمة بالمتحرك (و) تعمل (انقادرية بالقدرة والى غير معال) هو بخلاف ما ذكر
 فيكون حالا ثابتا لذات لا بسبب معنى قائم به (نحو اللونية للسواد والعرضية للمعلم)
 والجوهرية للجوهر والوجود عند العائل بكونه رتدا على الماهية فان هذه احوال ليس ثبوتها
 لحالها بسبب معان قائمة بها فان قلت جوز أبو هاشم لتعمل الحل بالحال في صفاته تعالى فكيف
 اشترط في علة الحل المعال أن تكون موجودة قلت لمن هذا الاشتراط على مذهب غيره
 وقد نقل عنه أن لاحول المعال لا تكون لا للحياة وما يتبعها فان غيرها من الصفات

(قوله جوز أبو هاشم الح) سبحانه في الحيات أن الحيات من الله تعالى بمثلة لاسرار الدوات
 في تمام الحقيقة واء انتزاعها من الحيات وحيية والحيية والحيية والحيية وحيية
 بحالة خاصة هي الموجبة لهذه الاربعة يسميها بالالوية

(قوله فكيف اشترط الخ) أي المصنف والحال أنه في بيان قسمه احوال عند مثبتة معال
 (قوله لمن هذا لاشترط عند غيره) الذين لا يجوزون تعبد الحيات بالحيات والمصنف جري على
 مذهب أكثرهم وترك مذهب لعدم الاعتداد به

(قوله وقد نقل عنه الح) قيل أنه جواب ممدد تقريره أن سقوطه عنه يدل على احتصاص الحيات
 لمعال بالحياة وما يتبعها ولا حياة عند الله تعالى لمعالها من حيث انتزاعها من كور مجموع محته
 وفيه أن العصر في كلامه أنه هو ذاته الى غير الحياة وما يتبعها من الصفات الموجودة دون الاحوال
 وان التحويز المذكور مخصوص عاينه في الكتب فكيف يمكن معه غاية الامر لروم التنازع بين قوليه
 وانه لا يكون لقوله وأما اشتمال الح حيث مدخل في الحيات وقيل أنه تأكيد للجواب المذكور يعني أن
 أبو هاشم حصص الحال المعال بالحياة وما يتبعها فليس المتحركة عنده معالته بالحركة بخلاف غيره قائم

(قوله ذكر لهم فرعين) أشار الى أن أفراد المتعربات مافوق الواحد
 (قوله وتعمل القادرية بالقدرة) هذا عند المعتزلة بالنسبة الى الله لا يقوون بأن اتقديره مثلا ممثلة
 في ذات الله تعالى بقدرة موجودة قائمة به تعالى
 (قوله وقد نقل عنه أن الاحوال المعينة الح) قيل يحتمل أن يكون هذا جواباً للؤال المذكور

لا توجب لها أحوالا كالسواد والبياض على ما مر والمثبتون للعالم من الاشاعرة يقولون
لا سودية ولا بيضية والكاثنية والمنعركية كلها أحوال معللة (الثاني) من الفرعين أنهم
(قالوا الذوات) كلها (متساوية) في أنفسها (وإنما تمايز) لذوات بعضها عن بعض (بالأحوال)
القائمة بها (ويطلبه أن) لذوات المتساوية لا بد أن يختص كل منها بحال) حتي يتصور تمايزها
بالأحوال (فاما) أن يكون ذلك الاختصاص (للاأمر) بقضيه (وأنه ترجيح بلا مرجح

لا يخصصها والمصنف ذكر في مثل أصل المنعركية فعم أنه في صدد بين مذهب غيره وفيه أنه يجوز أن
يكون أمثال الأول مختص بمذهب غيره وأمثال الثاني مشتركا بين الكل فالوجه أن يقال أنه تأييد لمذهبه
المدكورة في الجواب بطريق آخر متعللة أخرى مدونه منه

(قوله الذوات الخ) أي ما يصح أن يعم ويحصره أو ما يقوم بداته كما يشعر به كلام الشارح في الاطيات
[قوله كلها] أي الواجب تعالى والممكنات

(قوله متساوية في أنفسها) أي متحدة في الحقيقة فكما بسيط مادة الواحد تعلي وحينئذ لا يكون
لها أجناس وفصول فصلا عن كونها أحوالا فالوجه أنه في لاشئ لحظ اما صدى على أن المراد من الذوات
ما يقوم بنفسه وأما الزامه

(قوله وإنما يز الخ) أي في حق العدم كذا في شرح المقاصد وفيه أنه يلزم قسام الأحوال
للمعدومات ثم القصر بالنسبة الي تمايزها بالصفات الوجودية والسلبية

(قوله وأنه ترجيح بلا مرجح) فيه بحث لأن التعدد في الذوات إنما يحصل بسبب الأحوال

ابتداء ووجهه أن لاجله لله تعالى عند أبي هاشم فمثل تجويز تعديل العدم للعالم في صدته تعلي كما
سيد كره في أوائل المقصد الخامس تنوع الصفة وقد بطل هذا تأييد للجواب الأول حيث عد المصنف
المنعركية من الأحوال للمعللة مع أنه است من نوع الحياة فعم أنه وفيه المصنف من لاشترط ليس
على مذهب أبي هاشم وأعم أن لا مدي قد في انكار الاوكار تنق أبو هاشم ومن تأيده من المتفرقة على
القول بالأحوال على أن الحياة وكل صفة شرط في قيامها الحية وكذا لا يكون توجب تعديل أحوالا
معللة وأما مع ذلك من المصنف أن سبب تجويز ولا يشترط في قيام الحية ولا هي أكوأ كالسواد
والبياض وغير ذلك من الأحوال فقد قال أبو هاشم أنها لا توجب لمن قامت به من الحال حالا رائدة الي
هنا عبارة الآمدي فقد نسب أن اختصار الشارح في القدر عن أبي هاشم عن الحية وتوابعها فصور بين
(قوله وإنما تمايز الأحوال) أي لذوات والخصر أصلي فلا يباي الامتياز للمعديات ولوجوديات

حال الوجود وأعلم أن القول بيساوي الذوات لا يثبت من قال بحالية الأحاس والفصول كما لا ينبغي

(قوله لا بد وان يختص الخ) أي لا بد أن يمتاز ويختص قالوا وعاصمه على المقدر وقيل انوا زيادة

في غير لالأكيد للصوى للضعف على المقدر وقس على ما ذكرته نضار هذا التركيب

واما أن يكون (لأمر وذلك) الأمر المنقضى للاختصاص (اما ذات فالكلام في اختصاصه) من بين سائر الذوات (بالرجعية أو صفة) لذات (فالكلام في اختصاص الذات بها) أي بتلك الصفة (وبالجلة فالاشتراك في الذات) أعني التساوي في الحقيقة (يوجب الاشتراك) والتساوي (في الوازم ضرورة) سواء كانت تلك الوازم احوالا أو لا فكيف يتصور الاشتراك والتساوي في الحقيقة مع الامتياز بالوازم التي هي الاحوال (وأما على رأينا) يعني نفاة الاحوال (فالذوات متخالفة) في الحقائق (وأنها تشترك في الوازم وذلك غير ممتنع) لجواز أن تكون الحقائق مختلفة مقتضية لأمر واحد لازم لها (بخلاف العكس) وهو أن تكون الذوات مشتركة منسوبة مع الاختلاف والتنافي في الوازم كما هو رأيكم فإنه ممتنع قطعا (وربما قال الفاعون للأحوال) أن ملخص حجة المثبتين

و بدون اعتبارها لاتعدد فيها وهذا كاختصاص الفصول بحصص الاحصاء والمشتغبات بحصص الانواع وأيضا التزجيج بالمرجح في الاحوال حاز على ما في التوضيح شرح التفتيح في مبحث انقدمات الاربعة

(قوله فالكلام في اختصاصه الخ) فإنها مساوية لسائر الذوات في تمام ادعية على ما هو المعروف (قوله فالكلام الخ) ويعود التردد المذكور فيردم الترجيح بالمرجح أو التسلسل وفيه ان التسلسل في الاحوال غير ممتنع ولضعف الاستدلال المذكور قد انصف وبالجلة الخ أي رتب التفصيل المذكور ونقول بجملا في أصله ان الاختلاف في الوازم مع وحدة ملزوم محال

(قوله أعني التساوي في الحقيقة) فسر الاشتراك بالتساوي بالحقيقة اد مصدقه لا يوجب الاشتراك في الوازم

(قوله أن ملخص الخ) فيه إشارة الى انه يعين لا يخبر في الاحوال لان قيام العرس بالعرس على تقدير وجوده بالاشتراك وما به الامتياز لا يبرم اذا كانا ذاتا لها وأما اذا كان ما به الاشتراك

(قوله فالكلام في اختصاص الذات) فيه بحث لما سبب ذكره في الجواب الاول انه من المردود التسلسل في الاحوال ويشير هناك الى أن رد براري مدفع عنهم فعدل أن يكون بخور عندهم أن يكون اختصاص كل ذات بمحال أخرى لا الى نهاية فلا يلزمهم الترجيح بالمرجح ويمكن أن يحجب عنه بأن الاحوال الغير المتشابهة ان حمل لكل ذات لم يسبق الاختصاص المعروف والا لم يكن الاشتراك في المردوم ملزوما للاشتراك في اللزوم وكل منهما محال والله أعلم بحقيقة الحال

(قوله فالاشتراك في الذوات) العذر أن المراد بالذوات الخصوصيات والعرف مستقر أي الاشتراك الكاش في الذوات وقوله أعني التساوي في الحقيقة بالمر إلى ما المعنى وقد يقال لم لا يجوز أن يكون اختصاص الذوات بالاحوال كما خصص من خصص خاص بالفصول وخصص الانواع بالمشغلات

لها هو أن الحقائق مشتركة في أمور ومختلفة بخصوصياتها وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف وهما ليسا بوجودين ولا معدومين فقد ثبت بواسطة التي هي الحال وذلك منقوض (بأن الاحوال تشترك في الحالية) وتختلف بخصوصيات التي يتميز بها بعضها عن بعض (وما به الاشتراك غير ما به الاختلاف فالحالية زائدة على الخصوصيات وانها) أي الحالية المشتركة وهي مفهوم الحال (حال) تشارك سائر الاحوال في الحالية وتمتاز عنها بخصوصية وليس شيء من المشترك والمميز موجوداً ولا معدوماً ثبت حال آخر (فتتسلسل) لاحوال الى غير النهاية أو نقول وانها أي كل واحدة من تلك الخصوصيات حال تشارك

دارساً وما به الامتياز نفس ماهياتها فلا وكذا تقوم الموجود بالمعدوم على تقدير عدم أحدهما اذا يلزم ذا كانت الاحوال موجودة وبالجملة حريان تلك الحجة بخصوصها موقوف على كون امرك موجوداً وعلى كون ما به الاشتراك وما به الامتياز ذاتيين له وكلا الامرين غير متحقق في الحال ولذا لم يقيد الحقائق بالعرضية وقال مشتركة في مورد بل مشتركة من أمور ولم يتعرض لدليل انهما ليسا بوجودين ولا معدومين إشارة الى أنه ليس الملحوظ في حريته تلك الحجة في الاحوال خصوصية الامور المذكورة فيها

(قوله وتختلف بالخصوصيات) سواء كانا ذاتيين أو عرضيين أو احدهما عرضية والاخرى ذاتية أو تمام الماهية

(قوله وانها حال) لاختصاصها بالاحوال ليست بوجودية لعدم اقتضاها وجود الموصوف ولا معدومة لاقتضاها نوت الموصوف ولعلوه لم يتعرض لبيان مع كونها قسمة بوجود هو معنى لاحوال كاحزاء السواد المائة بمحله فتدبر فانه قد حدد فيه بعض الشطرين وقرر انهم بحريان الحجة بعينها متابعة لشرح التجريد وطول الكلام بلا عدل وصاحب المقاصد قرر النقص هكذا الاحوال لو كانت ثابتة لكانت متشاركة في الذات متعلصة في الخصوصيات فكان ثبوتها رائداً عليها ضرورة ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز وثبوتها ليس عملي فيكون ثبتاً ويسلسل ولا يحق انه على هذا التقرير دليل برأيه وليس مقصداً لتلك الحجة فالحق ما قلنا لشارح

(قوله وليس شيء) ما مر بعينه

(قوله أو نقول الخ) يعنى يجوز أن يكون صعباً انها راجعة الى الخصوصيات

(قوله وليس شيء من مشترك والمميز موجوداً ولا معدوماً ثبت حال آخر) لانها وصان قائمان بما يقوم به الحال أعني الموجود لان مفهوم الشيء يقوم بما يقوم به الشيء فاندفع اعتراض الأبهري بعدم لزوم حال آخر بناء على عدم القيام بالموجود

(قوله أو نقول وانها الخ) فيه بحث لان التمسك بأي الوجودين قرر انما يتم اذا كان مفهوم الحال دائماً

سائر الاحوال في مفهوم الحال وتمتاز عنها بخصوصية أخرى وهكذا (وأجيب عنه بوجهين
 ٥ الاول التزام التسلسل) في الاحوال (ورده الامام الرزى بأنه يسد باب اثبات الصانع
 وفيه نظر) لان اثبات الصانع انما يتوقف على امتناع التسلسل في الامور الموجودة والتزامهم
 لا ينافي هذا الامتناع (الجواز أن يمتنع التسلسل في الموجودات ولا يمتنع في الاحوال)

(قوله والتزامهم الح) يعني التزامهم التسلسل في الاحوال لا ينافي امتناعه في الامور الموجودة وما
 قاله الشارح في حواشي شرح التحرير من أن برهنا التطبيق يدل على امتناع ترتيب أمور غير متناهية
 عتمة في الثبوت سواء كانت موجودات أو أحوال وهذا البرهان هو المعتمد في اثبات حوادث لأول
 لها واثبات الصانع فمراد الامام أن محور التسلسل في الاحوال يسد باب اثبات الصانع بالطريق الذي
 اعتمدوا عليه فمدفوع ما نزلهم بالمعدومات الثابتة الغير المتناهية مع حريان التطبيق فيها اذ الترتيب ليس
 بشرط فيه عندهم لا يوجب سد باب اثبات الصانع بناء على اشتراط الوجود في جريانه فكيف التزام
 التسلسل في الاحوال يوجب ذلك

ما تحت من الخصوصيات حتى يلزم تغييرها بمصطلح هي أحوال أيضاً مشتركة في مفهوم مطلق الحال
 ويلزم التسلسل وهو مجموع لحوار أن يكون عرضاً تاماً لها ويكون تمايزها بدواتها فلا يلزم التسلسل
 وبالحلة مبنى الوجه الثاني لثبني الاحوال أن يكون معه الاشتراك والامتناع من مقومات الحقائق الموجودة
 وذاتياتها كما صرحوا به والا فلا محذور في كونها معدومين فلا يرد انقراضها بعد اثبات كون كل من
 المميز والمشتري ذاتياً للاحوال فان قلت لو سلم انهما دليلان لهما بوجه انقراض أيضاً لجواز أن يكون
 أحدهما أو كلاهما عديمياً ولا يلزم تقوم الموجود بمعدوم بل تقوم ما ليس بمعدوم ولا موجود بمعدوم
 ولا سلم استحالته فان الحال لما كانت واسطة بين الوجود والمعدوم فلها حصة من الطرفين فاهم بمحلونه
 قد تجاوز في التحقق حد العدم ولم يراع حد الوجود وذلك حوروا أن يكون الحال مقوماً للتحقق
 الموجودة ولم يجزوا أن يكون المعدوم مقوماً لها فلا عليهم أن يمحوروا تقوم الحال بمعدوم قال كلاماً في
 الاحوال التي استوها للتحقق المرصبة لوجود مقومات لها ولا يمحور تقومها بمعدوم والا لم تقوم تلك
 الحقائق به لان مقوم المقوم مقوم وقد يجاب عن النفس باختيار أن الامر مشترك وهو مفهوم الحال حال
 والامر المختص بوجود فلا يلزم قيام الامر بالمرس ولا التقوم بمعدوم ولا يمكن نقل الكلام الى
 مفهوم الحال لانه مشترك بين نفسه والاحوال خاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال رائد على نفسه حتى
 يسلل كما سيذكره الشارح فان قلت يتم القضي في لحوال القائمة بالاعراض اذ لو كان احدي مقوماتها
 موجودة لم قيام العرض بالعرض اذ لا يثبت أن مقوم الشيء يقوم بما يقوم به ذلك الشيء كما صرح قلت ان
 كان الكلام في الاحوال المقومة للاعراض فليست قائمة بها بل بمحاطة وان كان في الاحوال الخارجية
 القائمة بها فقد عرفت أن الاستدلال لا يتم بجواز تقوم الحال بمعدوم فأم

(قوله وفيه نظر الح) رده الشارح في حواشي التحرير بما حاصله أن برهنا التطبيق يدل على امتناع

التي ليست بموجودة (كما لا يتمتع في الإضافات والسلوب) اتفاقا (والثاني أن الاحوال لا توصف بالتمثل والاختلاف) فلا يصح أن يقال انها مشتركة في الحالية لانه وصف لها بالتمثل ولا انها متباينة بخصوصياتها لانه وصف لها بالاختلاف (وأجاب) الامام الرازي (عنه) أيضا (بأن ذلك جهالة) لان كل امرين يشير اليهما العقل بوجه من الوجود اما أن يكون المتصور من أحدهما هو المتصور من الآخر أولا فلي الاول بينهما تمثيل وعلى الثاني اختلاف فلا يخرج عنهما (وفيه نظر لانهم جعلوا التمثيل والاختلاف اما صفة موجودة (أو سالا وعلى كلا التقديرين لا يقوم الا بالموجود) أما على الاول فلأن وجود الصفة فرع وجود الموصوف وأما على الثاني فلأن الحال لا يقوم الا بالموجود (فاطلاهما) أي اطلاق التمثيل والاختلاف (على الاحوال يكون بمعنى آخر) فلا يكون الحكم بأن

(قوله كما لا يتمتع الخ) الاولي تركه اذ الإضافات والسلوب وجودها بحسب اعتبار العقل فاذا اعتبرها تسلسلت واداء لم يعتبرها انطاعت بخلاف الاحوال لا نسبة في نفسها وليس ثبوتها باعتبار العقل [قوله بينهما تمثيل أي في ذلك المتصور

(قوله فلا يخرج عنها) اذ لا واسطة بين التقيضين

(قوله لا لهم جعلوا الخ) منع صاحب المقاصد هذا الجعل فلا بد له من شاهد من كلامهم

(قوله موجودة) قيد بذلك لان الصفة المدومة تقوم بالمدوم

(قوله فلا يكون الحكم الخ) هذه الجهة وان اندفعت لكي تبقى جهة أخرى وهي ان الممثلات زائدة الحالية بشارك الاحوال فيه، وامتيازها بخصوصيات لا للتمثيل والاختلاف بمعنى المذكور الجواب عنها لا توصف بالتمثيل والاختلاف جهة بية فالخاصل اهم ان أرادوا بالتمثيل والاختلاف مجرد

ترتيب أمور غير متناهية محتمة في الثبوت سواء كانت موجودات أو أحوالا وهذا انه ان هو المعتمد عندهم في ابطال حوادث لا أول لها وإنشأت الصانع فمراد الامم أن تحوز التسلسل في الاحوال بسبب باب اثبات الصانع الطريق الذي سلكوه واعتمدوا عليه وهذا التقدير يكتفي الزامهم

(قوله لانه وصف له بالتمثل) محل التماس على معناه الاصطلاحي حتى يتوقف على كون الحالية من أخص الصفات النفسية وهو محل بحث وحده على معناه القوي لا يتوقف عليه لكي في كونه من الاحوال تردد وبالجهة مراد الناقض بالاشتراك والاختلاف معصهما اللغويان والاحوال بل المدومات أيضا توصف بهما فجواب الامام حق ولا يرد نظر المصنف

(قوله فلان المدوم لا يقوم الا بالوجود) فيه بحث لان التماس في الجملة كاف كما مر في الجوهريه وتمثيل الموجودين واختلافها قائمان به فلا يمدح في كون التماس والاختلاف من الاحوال قيامها بالاحوال في الجملة

الاحوال لا توصف بهما بالمعنى الاول جهالة ثم ان الامام الرازي بعد ما زيف الوجهين المذكورين في الجواب (أجاب) عن كلام النافين (بأن الحال) أي مفهومه (ليس حالاً بل هو سلب ، إذ معناه كونه ليس موجوداً ولا معدوماً) وكل مفهوم اعتبر فيه سلب كان معدوماً لا حالاً وهذا الجواب إنما يتمشى إذا ادعى أن مفهوم الحال حال وحينئذ يجاب بجواب آخر أيضاً وهو أن مفهوم الحال مشترك بين نفسه والاحوال الخاصة فلا يكون لمفهوم الحال حال زائد على نفسه حتى يتسلسل وأما إذا ادعى أن الخصوصيات المميزة لبعض الاحوال عن بعض احوال أيضاً فلا يتم ذلك الجواب الا اذا قيل ان الخصوصيات أيضاً سلب واعلم أن المباحث المتعلقة بثبوت المعدوم والحال أحكام فاسدة مبنية على أصول باطلة فذلك أعرضنا عن الاطنباب فيها وتضييع لاوقات في توجيهاها

المرصد الثاني

من مראصد الامور العامة (في الماهية) قدم مباحث الوجود والمعدم على مباحث معروضهما الاشراف والتدبر فيهما من الاحوار حله وان أرادوه معي أحسن مفهوم للحال بعدم اتصافها بهما جهاته (قوله أجب الخ) هذا الجواب مدع بما حرره لك إذ اختصاص الانصاف به حال الحية يراه كونه معدوماً فم ان السلب ليس دخلاً في مفهومه بل خرج عنه لارم له وحقيقته انه مفهوم المتحقق تبعاً (قوله كان معدوماً) بناء على ان عدم الحره يستلزم عدم الكل بل هيته وهذا ظهر فساد تجويز خارج التجريد تقوم الحال بالمعدوم بناء على انه لم ينع حد الوجود كما حوروا تقوم الوجود بالحال بناء على انه خرج من حد المعدم

(قوله مشترك بين نفسه والاحوال) وامتيدهم قيد ساي وهو ان حالته ليست زائدة على نفسه (قوله في الماهية) مأخوذة عما هو بالحق به النسبة وحرف احدى الاديان للتخفيف والحق الله للقول من الوصية الى الاسمية وكذا المأثية مأخوذة عن مرادفة له وقيل الاصل ائيه ثم قلبت الطمزة هاء للتخفيف كما في قراءة هيك في ايك ولما راد بيان احوال الماهية التي هي من الامور العامة بحيث تعدى الاحكام الى افرادها أعني ا. هيات. مخصوصة وكذا الحال في جميع مباحث (قوله قدم الخ) مع ان الترتيب العلوي يقتضى تقديم مباحثها

(قوله وكل مفهوم اعتبر فيه سلب الخ) فيه دفع لرد العاضل العلوي على جواب الامام ان الحال وصف ليس بوجود ولا معدوم فلا يكون سلباً محضاً وحاصل الدفع ان اعتبار السلب في مفهوم الحال ولو بالجزئية يستلزم عدميته ولا حاجة بنا الى ادعاء ان هذا السلب عين مفهوم الحال (قوله المرصد الثاني في الماهية) ويرادفها المأثية وان اختلف وجه التسمية فالمأثية ملوثة الى

أعني الماهية لأن البحث عنها من حيث أنها صالحة لمروضية أحدها وهي بهذا الاعتبار متأخرة عنهما (وفيه) أي في هذا المرصد (مقاصد) ثنا عشر (المقصد الأول) في تمييز الماهية عما عدوها لكل شيء (كلياً كان أو جزئياً) حقيقة هو بها هو (وهذا تفسير لمفهوم

(قوله لأن البحث عنها الخ) وذلك لأن لمبحث منها عوارض تابعة لها الوجود أو العدم فلا بد من صحتها عوارض أحدهما حتى يفرص امتناع انصافها لم يتصور عوارضها فصلان البحث عنه وإنما يدل من حيث معروضة لأن البحث يكفيه صلوح المروضية ولا يلزم العوارض بالعمل (قوله متأخرة عنهما) لتأخر المروضية عنهما

(قوله في تمييز الماهية عما عدوها) أي ليس أن ما صدق عليه لذهبه أمر وراء كل مفهوم يصدق عليه أنه ما عدوها لكن لاملاحة في هذه الحكم يصون أنه ما عدوها حتى يكون الحكم لهو بل ذاته وإنما عبر عنه في عدوها لكثرة تلك المفومات فلفظود مثلاً أن ماهية الإنسان غير الصاحبة والكتاب والناطق وغير ذلك ولا شك أن هذا الحكم يحتاج إلى البيان لاتخاذها مع الأساس فيها صدقت عليه وحاصل البيان أن ملاحظة ما صدق عليه الماهية من حيث إمامة الشيء هو هو يحصل الحكم عند كونه بديهياً ولذا ترتب التباينة على تمييز الحقيقة بما هو هو

(قوله لكل شيء) أي ما يصح أن يعم ويحصر عنه

(قوله حقيقة) الظاهر ماهية الآلة فقام لها الحقيقة مقامها نسبها على اتحدتهما ولذا لم يفرص

الشارح لبيان اتحدتهما

(قوله هوها هو) لا بد من اعتبار التعبير بين الموضوع والمحمول ليصح الحمل فالحق هو الأول ذات الشيء وذلك ما يدرك وهو كونه متحصلاً في حقه بحيث يصح أن يعم عنه وهو والسببية المستمدة من البناء يكفيه التعبير لا اعتباري ولا يجهل البعض بالفاعل والفاعل يعمل به وجود الشيء لا الشيء نفسه وهذا معنى ما قالوا أن الفعل يخص الشيء موجود لذلك الشيء وهذا يتصور شاهد للكل والجزئي بخلاف ما به يحذف عن الشيء كما هو على ما هو مصحح المعنى فإنه يختص بالكل وليس المسمى عموم وخصوص من وجه

(قوله تفسير الخ) يعني أن الصفة كاشفة لا مقيدة

ما هو وينطبق على الحقيقة باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال كما هو كما يطلق عليها الحقيقة باعتبار أن تحقق الشيء بها والمباشرة مقسومة إلى ما ينطبق عليها باعتبار صلوحها للجواب عن السؤال بما

(قوله لكل شيء حقيقة هوها هو) الظاهر أن المراد بالشيء ما هو عم من الوجود وبوعدراً داهية نعم الوجود والمعلوم وهي المرادة بالحقيقة هنا ويمكن أن يراد به معناه الحقيقي أعني الوجود بناء على ما اشتهر من أن الحقيقة قد تختص بالوجود ثم قوله هوها هو هو موقع التعريف للحقيقة والظاهر على ما

حقيقة الشيء والحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد تستعمل الهوية بمعنى الوجود الخارجي والحقيقة الكلية تسمى ماهية ثم الحقيقة من حيث هي اما أن تقاس الى أمور مباشرة ايها فذلك لا التباس فيه لان الامور المباشرة لها مسلوقة عنها بمعنى أنها ليست نفس الماهية ولا داخلية فيها ولا عارضة لها واما أن تقاس الى أمور داخلية فيها أو خارجة عنها عارضة لها فاذا قيست الى الامور العارضة لها يقال (هي معارضة لما عدها) من الامور التي تعرض لها (سواء كان ذلك المعارض (لازما لها) لا يفتك عنها أصلا قائما وحدث هي كانت معروضة له كالوجبة اللازمة لمهية الارضة أو (أو معارضا) عنها كالكتابة للانسان (فان الانسانية

(قوله ثم الحقيقة من حيث هي) أي من غير أن يلاحظ معه شيء حتى هذه الحقيقة فكأنه قيل ماسدق عليه الحقيقة من غير ملاحظة أمر معه

(قوله مباشرة الخ) أي مفارقة بذلك عليه قوله ولا عارضة

(قوله فذلك) أي انقياس لا التباس بجهة شيء من تلك الامور لا متباعدة عنها من جميع الوجوه لهذا لم يتعرض المصنف لبيان

(قوله من الامور الخ) خمس معادها بالموارس قريبة قوله سواء كان لازما أو معارضا فانها في اشهر قسمان للمعارض ومعرضة له وفيه في تثنية الامور المعارضة لحد المعارق على ما بين الماين خروج عن سوق الكلام

(قوله فأي الخ) شر بذلك أي أن امتناع انعكاس الارم ماهية هي الوجود المطلق اذ انما هو مسموع عنه كل شيء حتى هذه الارم الوجود ما يكون بروحه في الوجود الخارجي أو الذهني فقط وهو داخل في معارق هذه الارب في مقابلة الارم ماهية من حيث هي وادعان اسطفيين له في الارم لاي في ذلك لانهم أرادوا به الارم معنفا سواء كان لارم الماهية أو لارم الوجود ووجود الواجب عند القائلين

شرح المقاصد ان التفسير المذكور مسمى على أن ماهية ليست بمحمولة محمل الحذل كما هو رأي جمهور الفلاسفة والمعتزلة فلا يصدق التعريف على الامة الدعية وقد يمنع البسء على ماذ كر لال القائلين بأن الماهية محمولة بنفسها وهذا التفسير مبني على ما لا يعترض من دعيه ادعائية بأن الشيء عباره عن الامر الخارجي والباء في نفسها متعلقة بالانحد الاستعداد ان هو هو من هو هو كما علم في الانحد وله لم يقل هذه الشيء هو مع انه أحصر وتجنبه أن ماهية عباره عن الصور العقلية وهي من حيث ذاتها تقاس الامر الخارجي فانه يوافق الصور العقلية بالوجود الخارجي وما ينسعه كان الحاصل عين الامر الخارجي وادجرد الموجود الخارجي عن اموار من كان الدقي فيه ثبت الصور العقلية فهي التعريف مبه بعد الامر الخارجي في الوجود ولا يخفى عليك ما فيه من التمسك

(قوله فذا قيست الى الامور العارضة الخ) قيل لما فرض قياس الماهية الى العوارض فلا شك انه

من حيث هي إنسانية ليست الا الانسانية فليست (الماهية الانسانية من حيث هي ماهية إنسانية (موجودة ولا معدومة ولا واحدة ولا كثيرة ولا شيئاً من المقابلات) على معنى أن شيئاً منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلها لا على معنى أنها ليست متصفة بشئ

يريدته داخل في لفرق بهذا المعنى ضرورة ان ماهيته تعالى لا يمنع انعكاسه عن الوجود الخارجي في الذهب والا لكان فيه قائماً بنفسه وكون ماهيته تعالى بمنزلة الانعكاس عنه في الخارج لا يقتضي وجوده من بين وتقدم وجوده الخارجي على نفسه لانه فرق بين أن تكون بمنزلة الانعكاس عنه في الوجود الخارجي وبين أن تكون بمنزلة الانعكاس عنه شرط الوجود الخارجي فتدبر فانه عطف فيه لبعض الناصريين

(قوله ليست الا الانسانية) أي الانسانية ومقوماته محملاً ضرورة امتناع تحصيل الماهية بدون مقوماته لكن المقومات في تلك المرتبة قد يمكن معبرة للماهية صح أن يقال ليست الا ماهية وأما مقوماته معصلاً فهي متأخرة عنها لاحتياجها الى اعتبار التركيب والتحديد وهي من العوارض (قوله عن معنى الخ) سواء هي فرع على ان الانسانية من حيث هي ليس أمراً وراه الانسانية ومقوماته فعدم كون العوارض في تلك مرتبة عذرة عن عدم كونها معها وداعلاً فيها لا قيل انه ينبغي أن يقول ولا مناسبا لما قال في الميزان انه ليس عارضة له وهم

ليست عن ماهية ولا حرة من فلا فائدة في الذي بهذا المعنى وثبت خبر من عدم الة ثمة انما هو اد لوحد نحو ان العروض في المقيس اليه حال الحكم بالذي المذكور وأما اد فليس الماهية الى الامور العارضة ولو حصلت تلك الامور من حيث خصوصياتها فعدم الة ثمة تنوع قال حينها هو الماهية رى أوهم انها نفسها أو حرة ما فاحتيج الى اتيان ثم يرد انه اد لوحد اد هي تارة مع العوارض أيضاً والى بهذا المعنى صحيح اد لا يكون العوارض حرة من عن ماهية وان كان حرة من المجموع والتقدير بالهيئة من تدرك اللهم الا أن يقال توهم الحرية حيث يقتضي ترك التقييد بها ليدفع الوهم في تلك الصورة وقد بق مراد المصنف ماد كره الشيخ في اشتغاف من انه اذا لوحظ ماهية فقط لم يحكم عليه شئ من العوارض لانه محتاج الى ملاحظة عارض والعرض ان المعلوم هو ماهية ليس الا ويؤيده قول الشارح والمحللة الخ وثبت خبر من يقول المصنف هي معبرة لما عداها وقوله فليست الماهية المع يانه يانه قطعاً فلا وجه لحمل كلامه عليه

(قوله على معنى أن شيئاً منها ليس عن ماهية ولا داخلها فيها) قيل لا يوفق قول المصنف ليست الا الانسانية فانه يقتضي أن لا يكون من حيث هي حرة ما أيضاً وما ذكره يقتضي أن الحرة لا يصح فيه عنها من حيث هي والمحللة قول المصنف ليست الا الانسانية يشعر من المقيس اليه اعم من العوارض والاحراء وثبت خبر من سبق كلام المصنف بعد مد كره الشارح فيجعل الحكم في قوله ليست الا الانسانية على الاضافي

(قوله لا على معنى انها ليست متصفة بشئ الخ) عدم كون هذا المعنى مراد المصنف صاهر لار قوله

منها فأنها يستحيل حلوها عن التقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين (بل هذه أمور) زائدة عن الماهية الانسانية (تنضم الى الانسانية فتكون) الانسانية (مع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة) ومع الوجود موجودة ومع العدم معدومة (وعلى هذا فقس) وبالحلولة اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زائد عليها كان الملحوظ هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما محملاً أو مفصلاً ولم يمكن للعقل بهذه الملاحظة أن يحكم على الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج في هذا الحكم الى أن يلاحظ أمراً آخر

(قوله حلوها عن التقابلات) أي عن جميع التقابلات فلا يصح الحكم بأنها ليست شيئاً من التقابلات اذ من التقابلات التقيضان ويستحيل ارتفاعها فلا يرد أن استعانة حلوها عن التقابلات بمسوح حلوار كون المتقابلين ضدّين ويجوز انحلوا عن الضدين

(قوله وبالحلولة) لما كان المذكور في أمث من مجرد تصوير اتفاقية بين الانسانية والامور العارضة أراد اشرار اقامة الدليل أو التنبه عليه وانما قال بالحلولة أي بحمل الكلام في بيان اتفاقية لعدم تعرضه في هذا البيان للماهية لمخصوصة واموارس المخصوصة كما في امث

(قوله اذ لوحظ اذهبه) أي تصور بحيث تكون محطرة بالنسبة لمتنق اليها وم يلتفت الى أمر رائد سواء كان حاصلها معها شيئاً كاللزام التي بمعنى لاخص أولاً كثر العوارس كان المدعوط قصداً هو من الماهية وما هو داخل فيها اما محملاً ان لوحظ اذهبه من حيث وحدتها وإما مفصلاً بأن لوحظ الماهية مفصلاً بحزتها فان المذهب ليست سوى الأجزاء فلاحظها اجمالاً ملاحظته لاجراء احوالاً وملاحظتها تفصيلاً ملاحظته الأجزاء تفصيلاً وبما حررنا لك صهر الدفاع ما قبل أنه لا يظهر بهذا البيان مفيدة اذهبه لاوارم اليه بمعنى الاخص لا لا يمكن الاخص الماهية بدونها وان ملاحظته ماهو داخل فيها مفصلاً ليست لازمة ملاحظته اذهبه بل تلك اذهبه ملاحظته تركيب اذهبه وتوحيدها

(قوله ولم يمكن للعقل الخ) لان العقل محمول على انه مالم يلاحظ شيئاً قصداً وبالذات لم يمكن الحكم به وعليه

(قوله لم يحتاج في هذا الحكم الى أن يلاحظ أمراً آخر) أي يلتفت اليه قصداً وبالذات لم يمكن ذلك الامر متفتاً اليه سابقاً وان كان حاصلها بالذات كما في لاه ارم اليه

فليست اذهبه الانسانية متفرع في ان على معبره ماهية اموارس والمتفرع على اتفاقية عدم العينية والحرثية لاعداء الانصاف لكن الكلام في قوله فأنها يستحيل الخ فان الكلام في الماهية المتصلة والمتصف بالعوارس حتى لو ارم اذهبه باعتبار أحد الوجودين قصداً كما صرحوا به ويمكن أن يقال الاطلاق المذكور يقتضي عدم اعتبار الوجود مع اذهبه لاعتبار عدمه حتى لا يتصف بشيء من التقابلات ويؤيده ما سبقت ذكره من أن الماهية المتصلة موجودة لوجود أحد قسميها أعني لمحلولة فتأمل

لم يكن ملحوظاً في تلك الحالة لا مفصلاً ولا مجملًا فيظهر أن تلك العوارض ليست للماهية في حد ذاتها فليست نفسها ولا داخلية فيها ولا لما احتيج إلى ملاحظة أخرى وأيضاً لو كان شيء منها نفسها أو داخلية لما أمكن تصادفها بما يقابلها ومن هذا يعلم أيضاً أنها ليست

(قوله فيظهر الخ) أي فيظهر من هذا البيان أن شيئاً من العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها حيث أتت عنها في الملاحظة العقلية

(قوله ولا لما احتيج إلى ملاحظة أخرى) أي ملاحظة معارة للملاحظة الأولى بحسب اشتقاق كما بينه قوله أن يلاحظ أمراً لم يكن ملحوظاً الخ بخلاف من ادعى أنه وما هو داخل فيها من الحكم به، وإن كان محتاجاً إلى ملاحظة غير الملاحظة الأولى لكن الملاحظة الثانية بين الملاحظة الأولى بحسب الاتفاق فتدبر ما حرره لك فإن فيه إبداء للشكوك العارضة للتدبر فيها تركها التصريح به بحال الأطباء (قوله وتصادف الخ) دليل أن بيان المعارة بين الماهية والعوارض سواء كانت لازمة لها أو معروفة (قوله ما أمكن الخ) أراد به الامكان المعنى أي وجودها تصادفها بقوله فإن المعارض سواء كان لازم للماهية أو غيره ما هو غير ممكن وهو الماهية مدونه وإن كان المتصور محلاً فيصور تصادفها بما يقابلها بخلاف ما هو داخل فيها فإن تصورهما مدونه محال كالتصور وإليه أشار المحقق المنتزاعي في شرح العقائد التسع حيث قال بخلاف التصادف والكتاب من ممكن صور الإنسان مدونه فانه من العوارض (قوله ومن هذا يعلم الخ) أي وما ذكرنا من أن تلك العوارض ليست للماهية في مرتبة ذاتها وأنه يجوز العقل تصادفها بكل واحد من المتقابلات يعلم أنها في مرتبة ذاتها ليست مقتضية لشيء منها ولا مستلزمة لها وهذا لا ينافي بقضاءها به باعتبار وجوده مطلقاً أو حارحاً أو ذهناً أي ذكر الشرح هذه المقدمة مع أنها لا تدخل في بيان المعبرة نعمداً على معنى من بيان معنى تقدم حرف السات على الحقيقة وتأخيرها فإن صاحب المعاصد من أنه إذا قيل لا رتبة روح وليس مردوداً أن ذلك من لوازم الماهية ومقتضى ما فيها من غير نصير إلى الوجود ليس شيئاً كيف هو كان ذلك مقتضى الماهية لاقتضاها حال لعدم أيضاً

(قوله ولا لما احتيج إلى ملاحظة أخرى) مراد من الملاحظة الأخرى هي ما يكون متصفاً بما يلاحظ أولاً لا حاجة له لا تفصيلاً قريبه من الكلام أو مراد أنه لا احتياج إلى ملاحظة أخرى على التقديرين أي على تقدير أن يلاحظ ما هو مدونه في الماهية أو لا مدونه على تقدير أن يلاحظ تصادفها إلى كانت بمعنى أن يحتج إلى ملاحظة أخرى على التقدير الأول فقط سواء عني أن الحكم بالآخره يستدعي تصورهما مفصلاً ونهه يدفع ما يتوهم من أن قوله ولا لما احتيج إلى ملاحظة أخرى لا مباح لأن يكون شيئاً على أن العوارض ليست مدونه في الماهية لصور أن يكون الاحتياج إلى ملاحظة الثانية مثلاً يبقى ذلك الداخل في مرتبة لاحد الاحتياج الحكم إلى ملاحظة محكوم به بمقتضى تقدير

(قوله ما أمكن تصادفها الخ) سبق الكلام في العوارض بمدوله موافقة كما تبيّن عليه فلا يرد على

مقتضية ولا مستلزمة لشيء من المتقابلات على التعيين وإذا قيست الماهية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى أنها ليست نفسها لان الداخل في الماهية ليس عينها من حيث هو داخل فيها وإنما لأجزاء المحمولة فهي وإن كانت بحسب الخارج عين الماهية لكن باعتبار

(قوله على التعيين) قيد بذلك لان الكلام فيه للأداة أنها مقتضية لشيء منها لا على التعيين فإنه باطل لما مر من أن الانسانية من حيث هي ليست إلا الانسانية

(قوله واد قيس الماهية الخ) عطف على قوله فإذا قيس الى الامور العارضة وحاصل الكلام أنه لا يمكن في مرتبة الماهية الا الماهية أو مقوماتها فإذا قيس الماهية من حيث هي الى الامور العارضة أي لتعريفها صح فيها عدم اعتبار الماهية والاصناف معا فيقال أنها ليست نفسها ولا داخلية فيها لعدم كونها في مرتبتها ولا عارضة لها لعدم انصافها بها وإذا قيس الى الامور العارضة صح فيها اعتبارها باعتبار الماهية فانها حينئذ لا بد من انصافها ولا بد من كونها في مرتبتها ولا يصح فيها اعتبار الاصناف بأحد الطرفين وإذا قيس الى الامور الداخلة صح فيها اعتبارها باعتبار الماهية بمعنى أنها ليست نفسها فقط لان في مرتبة الماهية شيئان أحدهما مقوماتها وبنيانها وبنيانها ليس بصحيح فبنيانها العينية فأن دفع ما قيل أنه بمعنى أن يكون ولا عارضة لها أيضا فتدبر هذه قدر رتب في لافهم

للارادة أن الوجود لو كان نفس الماهية لم يمتنع انصافها لعدم انصاف الوجود به في التحقيق فليتأمل
هــ انهم كلام الشرح يدعي أن قوله وأما الخ في العوارض الى يمكن ترايبها وتوابعها على سبيل التفرقة فإمراد من هذا في قوله ومستلزمة لشيء من المتقابلات هذه العوارض أيضا كما يدعي عليه قوله ومن هذا علم الخ فلا يرد اقتضاء الارادة للروحانية نعم يرد أن الدليل أحسن من الدعوى وهي معارضة الماهية بجميع العوارض يمكن ترايبها وتوابعها ثم لا من قبل تحقيق الشارح وغيره من المحققين أن ماهية الارادة مثلا لا تنضم من حيث هي الروحانية بل تنطبق الوجود متضمنة في هذا الاقتضاء وهذا معنى لازم ماهية كما صرحوا به ماهية الارادة مثلا لا بد من اعتبار وجودها وانضمامها بانضمامها فائدة للعربية فلا حاجة الى تخصيص الكلام بمترايبات قبل أو سلم هذه الغاية فقد عرف أن الكلام في ماهية التي لم يعتبر منها الوجود وأن عدم الاعتبار ليس اعتدالا لعدم فائدها وإنما ماهية الارادة اذ لم تكن مقتضية للروحانية أي اعتبار أحد كان عدم كونها فائدة للعربية بذلك الاعتبار بطريق الاولى فتأمل

(قوله بمعنى أنها ليست نفسها) ان قلت لم لم يعرف من لصحة السلب بمعنى أنها ليست عارضة لها قلت لان السلب بهذا المعنى أوضح لصح سلب الشيء عن غيره ولم يعلل به أحد

(قوله لكن اعتبار آخر) هو ان حمل الجزء الذي حمل الكل لان الصيغة الجنسية مثلا من حيث أنها جزء الصيغة النوعية عنها

آخر (فإذا سئلنا بطرفي التقيض وقيل الانسانية) من حيث هي انسانية (١) وليست (١) كان الجواب الصحيح أنها ليست من حيث هي هي (١) لا أنها من حيث هي ليست (١) فان تقديم حرف (السلب على الحيثية) كما في العبارة الاولى (معناه) المتبادر (أنها) اذا أخذت بهذه الحيثية (لا تقتضي (١) وذلك لان الرابطة ههنا متأخرة عن السلب فالمقصود سلب الربط (وهو حق ومعنى تقديم الحيثية على) حرف (السلب أنها) اذا أخذت بهذه الحيثية (تقتضي لا () وذلك لان الرابطة في هذه العبارة متقدمة على السلب

(قوله فإذا سئلنا الخ) تعريض على قوله فالانسانية من حيث هي انسانية لسبب الا الانسانية (قوله بطرفي التقيض) أي متردين للدين كل واحد منهما يقبض الآخر أن يوجد أحدهما سداً للآخر لا عدولاً ويرد بينهما

(قوله كان الجواب الصحيح) أي الجواب الذي لا شبهة في صحته ساء على المعنى المتبادر (قوله فان تقديم الخ) ما ذكره المشرح قدس سره يدل على أن مدار الفرق تقديم السلب على الرصد وتأخره فيه على لاوت تكون القضية سالمة فيفيد بي الاقتضاء وهو صحيح وعلى الثاني موجبة فيفيد اقتضاء الانصاف بالسلب وهو باطل وعدرة من يدل على أن مدار الفرق تقديم حرف السلب على الحيثية وتأخيرها عنها وهو الطاهر لانه اذا أحرث كان معناه بي كون الحيثية مقتضى الانصاف واذا قدمت كان معناه ان الحيثية مستلزمة لانصاف وان كانت القضية في الحالتين سالمة (قوله المتبادر) قيد بذلك لانه يمكن ارادة الانصاف بالسلب بأن يفهم السلب مؤخرًا في المعنى لكنه بخلاف المتبادر وكذا الحال في صورة التقديم (قوله وهو حق) ما عرفت من أنها ليست معنوية لنوع من التقليل وما ذكره صاحب المقاصد من أن الماهية من حيث هي مقتضية للوازمها فقد عرفت فساد

(قوله لا يقتضي الخ) طاهر فخرج قوله فإذا سئل الخ عن ما سبق يقتضي ان يقال ههنا معناه أن (١) ليس نفسها ولا داخلها فيها ويمكن أن يقال مراد المصنف بالاقتضاء بالماهية أو الجزئية لا بطلقة بقرينة قوله سابق لا رما لها ومعارفاً لا يصبح بي مطلق اقتضاء للواحق بالارادة الماهية سروره تحقق اقتضاء الفردية للثلاثة مثلاً حيث أنه بتلازم سابق الكلام ولا حقه ويسدقع ما ذكره في شرح المقاصد من أنه اذا أريد بتقديم الحيثية أن ذلك المعارض من مقتضيات الماهية صح في مثله قول لا ردة من حيث هي زوج اد ليست مجرد دون قولنا الانسان من حيث هو صاحبك اد ليس بصاحبك فا ذكر في المواقف من أن تقديم الحيثية على السلب معناه اقتضاء السلب وهو باطل ليس على الإطلاق لا يقال الاقتضاء بالماهية لا معنى له لان الاقتضاء نسبة تقتضي المغايرة لا نقول لتفيرة الاعشارية كافية فهي متعققة

فالمبادر منها لا يجاب العدولي (وهذا باطل ولو سئلنا عن المعدولتين) أراد الموجبتين المعدولة
ولحصوله على سبيل النقيض (فقبل أي (١) أولا () لم يلزمنا الجواب) عن هذا السؤال
لأنه غير حاصر بخلاف طرق النقيض إذ لا يخرج عنهما (وان لنا) أي وان أجبتنا عن هذا
السؤال تبرعا (لنا لا هذا ولا ذلك) بمعنى لدى عرفته إذ ليس شيء من الآباء والآلآف
بمن الماهية ولا داخلها فيها (فان قبلنا لآسانية التي تريد) من حيث أنها آسانية (ان

(قوله فاستأجر منها الإيجاب العدولي) أراد بالإيجاب العدولي الإيجاب الذي يكون السلب حرا
من المحمول وتعتبر المنصف فلا لاظهر الحرية وذلك لأن الجواب قصية سالة المحمول ، عرفت أن
السؤال بطرق النقيض فلا يرد ، ليس موضوعه لسبب النسبة فكيف يكون الإيجاب عدولياً وما قيل
من أن الجواب على تقدير التعديم إذ كانت موحدة سالة المحمول يكون معناه بعينه معنى السالبة البسيطة
، نقرر من أنهما متلازمان فيكون كلا الجوابين صحيحاً ، لا فرق فيس نفي لأن تلامهما باعتبار عدم
انحصار وجود الموضوع لا يقتضي أن لا يكون بينهما فرق بأن يكون معنى أحدهما الانصاف بالسلب ومعنى
الأخرى سلب الانصاف

(قوله لم يبرمنا الجواب عن هذا السؤال) لأن جوابه بالنعيب والتعيبين أنه يبرم إذا كان التزديد
حاصراً ولا حصر الجواز أن لا يقتضي شيئاً منهما
(قوله معنى لدى عرفته) أي الآسانية من حيث هي لا تقتضي هذا ولا ذاك وإنما ذلك لعدم
الانصاف بالوجود

(قوله من قبل الخ) عطف على قوله وهذا سلك أورد الفاعل لأن التفرع لأول معاق بقوله فبست
موجوده ، لا معدومة وهذا متعلق بقوله ولا وحده ولا كثرة لأن مآله كما ذكره الشارع قدس سره
لي قولاً آسانية من حيث هي أم واحدة أو كثرة ومع متعلق بما ترتب في الذكر فورد بشرطين
كذلك وليس هذا اعتراضاً على ما فهمه إذ لم يدع فيما سبق أن لآسانية أمر واحد مشترك بين أفرادها
(قوله من حيث أنها آسانية) أراد الحينية بقريته الجواب

(قوله قلنا لا هذا ولا ذلك) فان قلت إذا كان معنى هذا الجواب أن الماهية من حيث هي لا هذا ولا ذلك
كان قولاً بأنها تقتضي عدمهما لتقدم الحينية وقد مر أنه بطلان ما كان معناه أن الماهية ليست من حيث
هي هذا ولا ذلك لم يطابق السؤال لأن السؤال عن المعدول المرتب على الحينية فلا يطابقه الجواب
بالسلب لداخل على الحينية قبل تختيار للشيء الثاني ولا لسلم عدم انطاقة وإنما لم يدق و كان المقصود
تعيين أحدهم أمالو كان في رعمه شوت أحدهما ولا فان السائل إنما رتب المعدول على الحينية بناء على رعمه
ذلك والمجب أنه داخل حروف سلب على الحينية على خطأ ذلك الرعم فيفهم

(قوله فان قبلنا لآسانية الخ) هذه شبهة ابتدائية على وجود الماهية انطقه المشتركة ولا يسعدان يورد
على قوله ومع الكثرة كثيرة

كانت هي التي لعمره كان شخص واحد في آن واحد في مكانين) ومتصفاً بالأوصاف المتقابلة معاً (وإن كانت غيرها لم تكن الانسانية أصراً واحداً مشتركاً) بين أفرادها (قلنا) معنى هذا الكلام أن الانسانية من حيث هي اما وحدة مشتركة بين افرادها وما متعددة متغايرة فيها وعلى كل تقدير يرم محذور فلا يلزمنا الجواب لانها من حيث هي ليست شيئاً بما ذكر فان الحيثية المذكورة تقتضي قطع النظر عن جميع العوارض وإن أُجبت قلنا (هي من حيث هي ليست التي في زيد ولا غيرها) وليست التي في عمرو ولا غيرها لان وحدتها وتغايرها وكونها في زيد أو عمرو كلها عوارض قطع النظر عنها في هذه الحيثية ولو وقع بدل قوله في زيد قولنا في عمرو لكان أظهر (بل هما) أي كون لانسانية واحدة مشتركة وكونها متعددة متغايرة (قيدن خارجان) عن الانسانية (بلحقاها بعد النسبة اليهما) أي الى الوحدة والتعدد (المقصد الثاني) في اعتبارات الماهية بالقياس الى عوارضها التي ذكر

(قوله ولو وقع بدل قوله الحج) لانه أوفق للسؤال المذكور حيث ردد الانسانية التي يريد بها كونها هي الانسانية التي لعمره وبين كونها غيرها

(قوله في اعتبارات الماهية) يعني انه ليس تقسيماً للماهية الى الأقسام الثلاثة حتى يلزم تسميتها الشيء الى نفسه وإلى غيره لان الماهية انطاقة عن انفسها بل بيان اعتبارات الماهية بالقياس الى لعوارض وهو الظاهر من عبارة القوم وفي شرح التعريف به تقسيم لحال الماهية الى الاعتبارات الثلاث وهو خلاف الظاهر وما قيل انه تقسيم ما يتعلق به الماهية فليس بشئ ادليس المقصود بيان حقائقها

(قوله قلنا هي من حيث هي الحج) وأجاب عنه صاحب المقصد بوجه آخر وهو انها عينها بحسب الحقيقة غيرها بحسب طورية ولا يتبع كون الواحد لانه حص في أمكنة متعددة ومتصفة بصفات متمايزة بل يجب في طبيعته الأعم أن يكون كذلك ولا يخفى انه انما يصح اذا لم يعتبر فيه الحيثية فتأمل (قوله ولو وقع بدل قوله الحج) طاهر كلام السائل مشعر بان مراده أن الانسانية التي من حيث هي في زيد من هي التي في عمرو أم لا فلو قال لمصنف بدل قوله في زيد في عمرو لزم توهم أن الانسانية من حيث هي في زيد قد دعه من أن الامر صريحاً قال ليست التي في زيد وإن كان ذلك التوهم مدفوعاً بقوله ولا غيرها

(قوله في اعتبارات الماهية) إشارة الى ما صرح به في جوانب المطالع وغيره من أن ما ذكر ليس تقسيماً للماهية الى الأقسام الثلاثة حتى يكون تقسيماً للشيء الى نفسه وإلى غيره بل بيان أن لها اعتبارات ثلاثاً بالقياس الى عوارضها

حالتها في المقصد الاول وهي ثلاثة تقييد الماهية بوجودها وتقييد ما بعد ما واصلاقتها بلا تقييد
 فقوله (الماهية اذا أخذت مع قيد رند) عليه (تسمى مخلوطة وبشرط شيء ووجودها) في
 الخارج (بملا مصرية فيه) فان وجود الاشخاص في الخارج بين لاسترة به وهي عبارة
 عن الماهية الكلية والاشخاص الماهية مخلوطة موحودة قصدا وفيه بحث وهو ان الشخص
 هل هو مركب في الخارج من الماهية والاشخص أو هو مركب منهما في الدهن وسيرد
 عليك تحقيقه ان شاء الله تعالى (واذا أخذت) الماهية (بشرط خلوص عن اللوحق سميت مجردة
 وبشرط لا شيء) واما لا توجد في الخارج ولا لحقها الوجود (الخارجي) والتعين لم تكن

(قوله تقييد مصرية) اشارة الى ان المخلوطة والمجردة عذران عن الماهية انقيده بوجود العوارض
 بعد ما كما يدرك اليه سميتها بشرط لا شيء وبشرط لا شيء من الماهية مع العوارض ومع عدمها حق يبرهن
 اتصال المحصر بالماهية بغيرها واستدعاء وجود مخلوط لان من العوارض مصرية اعتبارية ولا عن الماهية
 المقارنة بها أو بعدمها حق يلزم صدق المطلقة على المخلوطة

(قوله فان وجود الاشخاص) لا يعني عليك ان الاستدراك الثلاث انما هي للماهية بمعنى مصرية
 الشيء هو كليا كان أو جزئيا فوجود الحزبات لطيفة أي الاشخص ووجود الماهية المخلوطة اذا
 اعتبرت تلك الاشخاص مبيعة للعوارض التي لحقها بالامرية ولا حاجة في ذلك الى اعتبار تركيب
 الشخص من الماهية والاشخص في الخارج مع وان مراد وجود الماهية الكلية في الخارج وهو مسئلة
 وجود الماهية في الخارج لا يحتاج الى ريب ومن هذا تدبر انه لا يحتاج في اثبات وجود الماهية
 المطلقة ايضا الى القول بالتركيب المذكور

(قوله وفيه بحث الخ) يعني ان ما ذكرنا تم دنا كان تركيب مصرية في الخارج اما اذا كان في الدهن فلا
 (قوله واما لا توجد في الخارج) وما قيل انها لا تكون معدومة مساو لا لحقها العدم فلا تكون
 موحودة ولا معدومة فيرم ارتداع انصبي وحقاها في ماهية مجردة فليس شيء لان الاعتبار في
 مجردة خلوص عن التقييد بعدم هو حق كما مر ولا يمكن ان يعتبر فيه خلوص عن العدم لان التقييد بعدم
 انعدم تقييد بوجود العوارض فلا يكون محبوبة لا مجردة على ان ما ذكره يستلزم أن تكون متممة لوجود
 لاستدراكها المحال وهو المطلوب

(قوله تسمى مخلوطة) يظهر ان مخلوطة هي المعروضة لاواحق من حيث هي كذلك أعني الماهية
 المقيدة لا المجموع المركب والاثربيع الاقسام
 (قوله ان الشخص هو مركب في الخارج) بلحق به ليس بمركب فيه ولا اكان وجوده فيما لاسترة
 فيه د اعتبار الكلي الطبيعي انتهى هو حروفه حيثما ليس بوجود في الخارج كما سيأتي ولما صح حمل
 الماهية على الشخص

مجردة) عن جميع اللواحق كما فرضناه هذا خاف (وهل توجد) المجردة (في الدهن) عند
القائ بالوجود الدهني (قيل لا) توجد (لان وجودها في الدهن من المورض) واللواحق
فلا تكون مجردة عن جميعها كالوجود الخارجي (وقيل توجد لان الدهن يمكنه تصور كل
شيء حتى عدم نفسه ولا حجب في التصورات) أصلاً (فلا يمنع أن يعقل) الدهن (الماهية
المجردة) عن جميع اللواحق الخارجية والدهنة بأن يعتبرها معرفة عنها وبلاحظها كذلك
وان كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها ألا نرى أنه يمكنه الحكم على المجردة مطعماً
باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء لا بعد تصوره وبقرئ من هذا ما قيل من

(قوله ولا حجب في التصورات) أي لا يمنع في نفسه من التمتع فيه بعد اعتبار الحكم به فكلها
ثابتة في نفس الامر كما مر تحقيقه في تعريف العلم

(قوله بأن يعتبرها معرفة الخ) ثم بعد اعتبارها كذلك يكون مفهومها من مفهومات الذات في نفس
الامر فتكون الماهية المجردة بعد اعتبارها مفهوم ذاتي في نفس الامر كـ "الاول" الرضوية بعد اعتبارها
والد تجري عليها الاحكام لصادقه ولا فتن من كونها مفهومات اعتبارية عما مرقى به وبين سائر المفهومات
الذاتية في نفس الامر أنها ثابتة مع قطع النظر عن الاعتبار والفرصات نسبة سوسم الاعراض فادفع مقالته
صاحب المقاصد من أن اللزوم في ذكره هذه الدلائل وجود المجردة في الدهن وجوداً فرضياً غير مطابق
لنفس الامر والكلام في وجودها في الدهن بحسب نفس الامر ولا يمكن أن يقال أن الكلام في وجودها
في الدهن مع قطع النظر عن الاعتبار لان التقييد بعدم المورض لا يكون لاعتبار الدهن

(قوله ولا حكم على شيء الخ) وهذا الحكم صادق فلا بد من وجوده في الدهن بحسب نفس الامر
(قوله ويحرب من هذا) لاسر كـ "ب" في أن لفظه "العدمية" بعد الحذف وقرئ به "أن لا يمنع في
المعقول" اصله من الوجود في نفس الامر لعدم المصالح وهو المتعذر

(قوله وقيل توجد لان الدهن ح) رد عليه صاحب المقاصد بان هذا لا يقتضي كونه مجردة بل غاية لاسر
أن العقل تصورها كذلك صوراً غير مطابقاً فيلزم لامعق للموجود شيء لا شيء سوى ما يستقره العقل
كذلك قلنا فيجب لا يمنع وجوده في الخارج بأن يكون معرفته بالعوارض في مشخصات بعينه الدهن محرز
عن ذلك فصار الحاصل أنه لن أريد بالمجرد ما لا يكون في نفسه مقروناً بشيء من العلم من امتنع وجوده
في الخارج والدهن جميعاً وإن أريد بمبغضه الدهن كذلك حار وجوده فيه. فقد سار الشرح لي حوايه
عما حاصله أنه لا معنى للموجود في الدهن الا ما تصوره العقل أعم من أن يكون ذلك التصور مع بقاً للواقع
أم لا فمن لا يدعي سوى أن مجردة قد يكون متصوفاً لبعض موصوفاته. ما كان ذلك الموصوفات
للواقع فمن لا يدعيه بل تعترف بأنه خلاف الواقع

(قوله ولا حكم على شيء لا بعد تصوره) فيه بحث شريفي في بحث بوجود الدهني وهو انه يمكن

أن المعلوم مطلقاً أى خارجاً وذهناً قد يتصور فيعرض له الوجود الذهني فيكون قسماً من
الموجود المطلق باعتبار وجوده في الذهن وقسماً له باعتبار ذاته ومفهومه فكذلك اذا
تصورت مجردة مطلقاً كانت من حيث ذاتها ومفهوماً مجردة ومقابلة للمخلوطة ومن
حيث وجودها في لذهن تكون قسماً من المخلوطة وعكوماً عليها وكذا الكلام في المجهول
مطلقاً فإنه باعتبار حصوله في الذهن بحسب هذا الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه
ما ومن حيث اتصافه بهذا الوصف فرضاً قسم له (وقيل ان شرط تجردها عن الامور)

(قوله أن معلوم مطلقاً) أى مفهومه وداته انتصف بمفهومه فرضاً بقريته قوله باعتبار ذاته ومفهومه
(قوله قد يتصور الخ) أى مفهومه قسمه وأما ذاته فباعتبار هذا المعلوم
(قوله وقسماً له الخ) أى داته فباعتبار صدق مفهومه وأما مفهومه قسمه
(قوله كانت من حيث ذاتها ومفهوماً مجردة) أى من حيث داته فباعتبار وأما من حيث مفهومها فبالان
مفهوماً من حيث هو مقابل لمفهوم المخلوط وإن كان من حيث أنه مفهوم م يعتبر فيه التقييد بالعوارض
ولا يمتد بها فرداً من المطلقة

(قوله وكذا الكلام في المجهول مطلقاً الخ) أى في قولهم كل مجهول مطابق يمتنع لحكم عليه بدليل
انه لا كنى في بين حقيعية معينة باعتبار داته ولم يقل انه باعتبار حصوله في الذهن قسم من المعلوم ومن
حيث ذاته ومفهومه قسم له ولذا عبر الاسلوب ولم يقل وان المجهول مطلقاً
(قوله عن الامور والواحق الخارجية) أى الى تنسحق الشيء في الخارج

في التصور للحكم حصول المحكوم عنده اجمالاً بواسطة عرض له وهو المرتسم والموجود في الذهن
حتمية ولا يبرم من الحكم على الماهية المجردة وتصورها لاحل ذلك الحكم وجودها في الذهن كما يدل
عليه سياق كلامه فليتأمل

(قوله وقبل ان شرط تجردها الخ) قيل فيه بحث لان هذا التقدير ان رد العوارض الخارجية مبايعق
الامور الحاصلة في الاعيان وبذهنية ما باحق لامور القمعة بالذهان لا يتبع امتناع وجود المجرد في
الخارج عند كره لان الحكم الخارجي نصاً من مرسوم ذهنية هذا المعنى لان رادته في التعقل وان
أراد مرسوم الخارجية ما يكون مرسومه بحسب نفس الامر وبالذهنية محتملاً لذهن قبيلاً وفيه
واعتر مرسوم لها من غير أن يكون ذلك بحسب نفس الامر يبرم امتناع وجود المجردة عن الواحق
الخارجية في الذهن أيضاً لان الكون في لذهن نصاً من مرسوم الخارجية هذا المعنى ويمكن أن يقال
أراد مرسوم الخارجية ما لا تعرض الا للوجود الخارجي سواء كان المرسوم موجوداً قبله عروس
هذا العارض أو كان عروسه فعلى هذا يكون الوجود من العوارض الخارجية ويؤيده اهم اعتبروا في
تعريف الحتمية القيام بالوجود الخارجي ثم جعلوا الوجود من الاحوال كاسبق تحقيقه

واللواحق الخارجية وجدت في الذهن بلا اشتباه (وان شرط تجردها مطلقاً) أي من
الموارض الخارجية والذهنية معا (فلا) توجد فيه لان الوجود الذهني من الموارض كما مر
(وفيه نظراً فان كونه) أي كون الشيء (موجوداً في الذهن ليس من الموارض الذهنية، ذهني)

(قوله وجدت في الذهن) واشتبه وجوده في الخارج لانه يستتبع اللواحق الخارجية سواء كان معه
منها من ماقبل انه موجود في الخارج نفسه أو من اللواحق الذهنية على ما هو التحقيق من أن ريدته
في العقل

(قوله من الموارض) فلا تكون مجردة عن الموارض مطلقاً

(قوله كما مر) من أن الماهية في نفسها ليست بموجودة.

(قوله ليس من الموارض الذهنية) فيه بحث أما أولاً فلانه سيصرح في عمود السادس من الموارض
الذهنية ما مر من الشيء باعتبار وجوده في الذهني نحو الدنية والعرصية والكلية والحرفية وأما ثانياً
فلان القائل لم يصرح بكونه من الموارض الذهنية بل بكونه من الموارض مطلقاً وأما ثالثاً فلان عدم
كونه من الموارض الذهنية ما مر المذكور لا يصر في مقصود القائل لانه حينئذ يكون من الموارض
الخارجية اذ لا واسطه فلا يمكن وجود المجردة في الذهني حينئذ أيضاً ان شرط التجرد عن الموارض
مصحفاً لا يثبت حاصل الاعتراض به اذ لم يكن اوجود الذهني من الموارض الذهنية يكون من الموارض
الخارجية فلا يصح قوله ان شرط التجرد عن اللواحق الخارجية وجدت في الذهني بلا شبهة لان نقول
ذلك على تقدير أن يراد من اللواحق الخارجية ما يتحقق الشيء في الخارج بمعنى الاعيان لا ما يتبادل فرض
العارض أي من الامر ولو اوجود الذهني من اللواحق الخارجية بمعنى ما يتحقق الشيء في نفس الامر
وإجابة ما مر في توجيهه مرده أن لو اوجود الذهني ليس من الموارض الذهنية أي شيء وجود المجردة في
الذهني اذ هي ما يعتبره الذهني عارفاً لها وبلا حيل لها فانه حينئذ تكون الماهية مخلوطة بالمجردة والوجود
الذهني ليس منها لانه لم يعتبر عروضة لها وان كان عارفاً لها في الذهني فمعي قوله وبعد وسوح الحق انه
بعد وسوح أن العروس انما هي لوجود المجردة مدكراً لا تمتد من أن تسمى ما يتحقق الشيء في الذهني
فاللواحق الذهنية كما سيجيء والده في قوله فلا تمتد انما رادته تشبهاً للعرضي بالشرط كما في قوله تعالى
ادعاه بصر الله الى قوله فسبح أو حواراً لما به مدركه كما في قوله عدي وركب فكم وعلم أن له احب
على الشارح في أمثال هذا المقام أن ليس مراد المصنف به مصححه كل الاصحاح فان عذر بيان الموارض
الذهنية عبارة عما يعتبره الذهني عارفاً به لا ما يبرهن له في نفس الامر والوجود الذهني من قبل انما هي
دون الاول لا يمكن في توجيهه لا عارض كما لا يخفى بل اكنه أنه على ذلك يصحح أن لا عارض هو ان جعل

(قوله اذ هي ما يتحققه الذهني قيداً فيه) على ما ذكره المصنف لانما دلالت بين الخارجية والذهنية

من الموارض كما لا يخفى

أى العوارض الذهبية (ما حمله الدهن قيدا فيه) أى فى الشئ بأن يعتبر الدهن لذلك
 الشئ عارضا ويلاحظه له (وهذا) الذى فرضناه موجودا فى الدهن (عرض له فى نفس الامر
 كونه فى الدهن) من غير أن يعتبره الدهن عارضا له ويلاحظه فيه (ولقد وضوح الحق)
 فى أن مفهوم العوارض الذهبية ما ذ (فلا تملك أن تسميها) أى تسمى الامور العارضة
 للشئ بحسب نفس الامر حال كونه موجودا فى الدهن (بالواحق الذهبية) بناء على أن
 المراد بها ما يلحق الماهية عند قيامها بالدهن وان كانت عارضة لها فى نفس الامر لا ما يحمله
 الدهن قيدا فيها واعتبر عروضا لها (وذا أخذت الماهية من حيث هي مع قطع النظر
 عن المقارنة) للعوارض (والتجرد) عنها (سميت مطلقة وبلا شرط وهذه أهم من الاولين
 وقد وجدت) فى الخارج (حدى قسميها وهى المخلوطة ووجود الاخص) فى الخارج
 (مستلزم لوجود الاعم) فيه (فتكون هي) أى المطلقة (أيضا موجودة) فيه وذلك ظاهر
 إذا كان التركيب فى الاشخاص خارجيا كما أشرنا اليه (المقصد الثالث) قال أفلاطون
 الماهية مجردة موجودة فانه (يوجد من كل نوع فرد مجرد) عن جميع العوارض (أزلى أبدى)

وجود الذهبى من العوارض الذهبية ليس صحيح ولا يحى انه لا معنى له لأن جعله من العوارض
 الذهبية يعنى لا ينافى أن لا يكون من العوارض الذهبية معنى آخر

(قوله الماهية المجردة موجودة) رد الشرح قدس سره هذه العبارة بظهر مناسبه ما فى هذا المقصد
 من قوله وحده ما هو المذكور فى المتن دلالة على أنه قال به فعوله به يوجد تقدير القول أى أنه قال
 يوجد أو تنبلا للحكم بها وجوده فهو القول بمعنى معاني والتعليق والاحتجاج المذكور من التعليق
 لكن الوجه هو الاول لأن التسميى على وجود مجرد لم يسهل منه

(قوله فرد) بهذا يعنى أنه لم يرد الماهية مطلقة لأنها نفس النوع لا فرد منه

(قوله مجرد عن جميع العوارض) سوى اوجود خبره قوله يوجد لأن المادة فقط بعبارة قوله

قابل المتقابلات

(قوله لا يتعرف اليه فساد) لأن الفساد من لواحق ائدة وقد فرض مجرد عن جميع العوارض

(قوله واحتج ح) كان قوله للمقابلات أصلا لجميع اعمود المعتزلة فى الدعوى تعرض أولا لاثباته

نوع عليه أن مجرد وفرديته لازم منه لأن المجردة فرد للمطلقة وكذا لازلية والابدية

(قوله بأن الانسان قابل) أى فى الخارج ثبت وجوده

(قوله واحتج عليه بأن الانسان الح) فيه بحث ما أولا فلا عسدا الاحتجاج على تقدير تمامه

بدل على التجرد عن العوارض بدرجة لاعتنا لوازم الماهية وهذا التقدير لا يثبت التجرد الذى نحن بصدده

لا يتطرق اليه فساد أصلاً (قابل للمقابلات واحتج عليه بأن الانسان قابل للمقابلات
والا لم تعرض له فيكون) في نفسه (مجرداً عن الكل) لان ما يكون معروضاً لبعضها
يستعمل أن يكون قابلاً لما يقابله (وانت قد علمت أن المحرد لا وجود له) في الخارج بل
يمنع أن يكون موجوداً فيه فهذا المدعى باطل قطعاً (و) علمت أيضاً (أن القابل للمقابلات
الماهية من حيث هي هي) فانها في حد ذاتها قابلة للانصاف بكل واحدة منها بدلاً عن
الآخر فالماهية الانسانية المطلقة هي المقارنة للتشخيصات المقابلة (وما وجود فرد) من
الماهية الانسانية (يكون) ذلك الفرد (قابلاً لزيد وعمر) أي لتشخيصهما كما يدل عليه كلامه
(فصروني البطلان) لاستعماله أن يكون الواحد المعين منصفاً بالصفات المقابلة في زمان

(قوله والا لم تعرض له) فيه انه ان ارد عروس جميع المقابلات فمذموم وان اراد بعضها فلا
يثبت نجرده عن كلها

(قوله لان ما يكون معروضاً) أي في نفسه

(قوله فهذا المدعى باطل الخ) يعني أن دعواه بديهي لا تحتاج لابتداع أن سمع قوله علمت أن
المحرد لا وجود له في الحقيقة معارضة رب الشارح قدس سره عليه بطلان الدعوى للاستظهر
(قوله فانها في حد ذاتها هي) ماهية في حد ذاتها لم تكن الا لماهية كالقول في المنة واللات بطريق
البدلية وأما في مرتبة وجود فهي قابلة لما يترقى لاجتماع الكوثر مع وجود موجوده ومع العدم
معلومة ومع الوحدة واحدة ومع الكثرة كثيرة

(قوله فانهية الامة الخ) رده الشارح قدس سره لرسم قوله وما وجود فرد خ

(قوله أي لتشخيصهما) والكلام على حذف مصاف وناقش تشخيصهما مع أن قوله بتشخيص واحد
أيضاً محال لان الكلام في قبول المقابلات

وأما نائباً فلان الفردية بعض المدعي فلا دليل عليه وأما نائباً فلان الامة قابل للعدم كما هو قول لسان
عوارضه المتقابلة فيوجب الدليل على تقدير عدم نجرده عن عوارض الوجود تصاف فكيف يحكم بغيرته طرد
العارض أعمى لوجود ونجرده عن جميع عوارض الامة وقد يقال الصاهر من كلام أفلاطون أن مراده
لحكم بوجود الكل الطبيعي معي كلامه أن اذهية من حيث هي رتبة يديه قريبة دليبه وقوله في المدعى
قابل للمقابلات الا به فمحل في اصلاق الفرد على اذهية على تقدير تحقق هذا الاصلاق في كلامه معي
بها طبيعة واحدة وفي التجرد يعني أن شيئاً من عوارض ليس من اذهية ولا جزء منها وحيث يكون
دليله وارداً على مدعاه عابته انه يرد عليه ما ورد على الدليل بوجود الصانع

وحدد وكذا ان أراد بفرد منها الماهية المقيدة بقيد التجرد فان اقتران المجرد بالقيود التي
 تعتبر تجريده عنها ضروري البطلان أيضا فظهر أن دليله غير واف بما ادعاه (ولا يوجد
 في الخارج الا الحويات الجزئية هذا) الذي ذكرناه انما يرد عليه (ان حمل كلامه على ما هو
 ظاهر المنقول عنه وان عني به معنى آخر مثل ما أوله به بعض المتأخرين) وهو صاحب
 لا شريق (من أن لكل نوع) من الافلاك والكواكب والانسائط العنصرية ومركباتها
 (أمرا) من عالم العقول (مجردا) عن المادة قائما بذاته (يديره) أي يدير ذلك النوع ويفيض
 عليه كماله ويمتني بشأه عناية عظيمة شاملة لجميع افراده (وهو الذي يسميه) ذلك البعض
 (رب النوع) ويعبر عنه في لسان الشرع كما ورد في الحديث بملك الجبال وملك البحار
 وملك الامطار ونحوها (فذلك بحث آخر) لا تعلق له بهذا المقام (المقصد الرابع) الماهية
 اما بسيطة لا تتلثم من عدة أمور تجتمع أو مركبة تقا لها) فهي التي تتلثم من عدة أمور
 مجتمعة (وينتهي المركب الى البسيط) اذ لا بد أن يكون في المركب أمور كل واحد منها
 حقيقة واحدة ولا لكان مركبا من أمور لا نهاية لها لا مرة واحدة بل مرارا غير متناهية

(قوله وكذا ان أراد ان) أي مادكر من كونه ضروري البطلان على تقدير ارادته بالرد معه
 المتعارف أي معروض التشمس وان كان ذلك حروجا عما نحن فيه وان راداه الماهية المخردة ساء على
 أنه فرد لا مطلق فهو أيضا ضروري البطلان

(قوله من أن كل ح) فمعى كلامه انه يوجد لاحل كل نوع من الاحياء البسيطة ومركبة فرد في
 حده لاس ذلك النوع مجرد عن المادة فالحق أي مقدر من قبل بمعنى اقله على ما في القوموس لا مقادلات
 أي الاشخاص المتقابلة لالاموارض المتقابلة

(قوله هه المقام) أي مقام البحث من اذهية مجردة فلا راداه أيضا من مباحث اذهية من حيث ضرورة
 (قوله لا بسيطة) قدمها مع أن مدعومها علمي لنسحق حكم مركبة

(قوله تجتمع) ذكره لعدة أن البسيط أن لا يكون آخره طرعا مع ولا يعثر اشتقاء
 الاخره بالقوة فان الحيد والصحح والحليم التعاليمي باسط مع أن طرعا بالقوة

(قوله اذ لا بد أن يكون في المركب أمور) أي أمر أن كل واحد منها منتصف بالوحدة بالعلم بالا
 واسطة أو بواسطة أو بواسطة

(قوله والالكان الخ) أي وان لم يكن كل واحد من تلك الامور واحدا بالعلم كل بعضها مركبا
 من أمور غير متناهية بالفعل

(قوله بل مرارا غير متناهية) لانه اذا فرض حرة منها بحيث لا ينشئ الى البسيط كان ذلك الحرة

(قوله مثل ما أوله به الخ) هذا التأويل مستبعد جدا فان رب كل نوع ليس فردا منه ولا يعرض له
 المتقابلات وانما يديره بنوع تعلق بافراده

ومع ذلك فلا بد من وجود البسيط فيه (لان العدد) أي المتعدد بالفعل (ولو) كان (غير متناه في الواحد) الذي لا تعدد فيه بالفعل (ضرورة) لان الواحد مبدأ المتعدد كما أن الوحدة مبدأ للمدد فكما امتنع عدد متناه أو غير متناه من غير أن يوجد فيه وحدات كذلك يمتنع أن يوجد متعدد لا يكون فيه آحاد أي أمور غير منقسمة بالفعل سواء كانت قابلة للانقسام أولا (وكلاهما يمتنع) بالقياس (الى العقل نارة و) بالقياس (الى الخارج أخرى) فالانقسام أربعة بسيط عقلي لا يلتزم في العقل من أمور عدة تجتمع فيه كالاجناس العالية والفصول البسيطة وبسيط خارجي لا يلتزم من أمور كذلك في الخارج كالمفارقات من العقول والنفوس فانها بسيطة في الخارج وان كانت مركبة في العقل ومركب عقلي يلتزم من أمور تمايز في العقل فقط ومركب خارجي يلتزم من أجزاء متمايزة في الخارج كالبيت (والمركب العقلي لو لم يذنه الى البسيط لزم محال آخر) سوى ما ذكر (وهو تعقل ما لا يتماهي

مركباً من أمور غير متناهية وكذلك جزء الجزء وهو ميقى بعد اسقاط واحد من تلك الامور الغير المتناهية وجزء جزء الجزء وحل جرا فاندفع ما قيل انه انما يلزم ذلك لو كان كل واحد من الأجزاء مركباً من أمور غير متناهية اذ اذا فرسنا أحد الاحراء مركباً من أمور غير متناهية كما هو اللازم من رفع الایجاب الكلّي فلا

(قوله أي المتعدد بالفعل) فسر العدد بذلك يشمل الدليل كل مركب بالفعل فيطبق انه ايل بادعى (قوله كذلك يمتنع الخ) لكن آحاد العدد وحدات حقيقة لا يمكن تقسيمها معد ولا بالقوة بخلاف آحاد مساواة فانها لا بد أن تكون واحدة معد ليتقوم بها المتعدد أعني أن تكون واحدة بالقوة أصلاً ولا (قوله وكلاهما) كلمة كلا موضوعاً للدلالة على انفس فتؤدى كلاهما وكل منهما واحد نحو ما في

الرجلان كلاهما

(قوله كالأجناس العالية) على تقدير امتناع تركب اذهبية من أمور متساويين

(قوله مركبة في المعدل) على تقدير كون الجوهر جسماً

(قوله ومركب عقلي) مثاله المفارقات ولذا لم يذكر له مثالا

(قوله تمايزة في الخارج) لم يقل ههنا فقط لان كل مركب في الخارج مركب في العقل

(قوله كالأجناس العالية) اذ لم يجوز التركيب من أمور متساويين

(قوله تمايز في العقل فقط) لم يذكر له مثالا لان مثل البسيط الخارجي الذي ذكره مثال له

(وأنه محال) إذا كان في زمان متناه (فلا تكون الماهية المعقولة معقولة) وهذا إنما يتم في الماهيات المعقولة بالكلية (والمقصود الخامس) في تقسيم الأجزاء (للماهية المركبة) وهو من وجهين الأول أنها نصدق بعضها على بعض فتداخلية سواء كانت متساوية أو غير متساوية (والا فتباينة) والمشهور أن التداخلية ما يكون بعضها أعم من بعض فلا يتناول المتساوية فيحتاج إلى جعلها قسماً ثالثاً ولا يظهر في العبارة أن يقسم الأجزاء إلى متصادقة ومتباينة ثم يقسم المتصادقة إلى متداخلة ومتساوية (أما التداخلية فإن صدق كل منهما على

(قوله اد كان الخ) دفع بهد التقييد استدرج قوله وأنه محال بعد قوله بزم محال
(قوله إنما يتم في ماهيات معقولة بالكلية) أي تعصيلاً وكذا أي يتم إذا كان يحصل الشيء بالكلية
موفقاً على تعقل ديانته بالكلية تعصيلاً وكلاً الأمرين في حيز الجمع
(قوله في تقسيم الأجزاء) أي أقل ما يحصل به التركيب وهو الحزبان فإذا كانت رائدة يكون فيها
اجتماع الأقسام المذكورة

(قوله فتداخلية) أي كلا أو بعضاً

(قوله فتباينة) أي كلا

(قوله فيحتاج الخ) ويقال مشتق تركب الماهية عن المتساوية وفيه عسر وأما ادراحم في اشتباة معينة
(قوله ولا ظهر في العبارة الخ) أما ما عجز في ما فيه المصنف فهدم إطلاق التداخلية على غير المتعارف
وما عجز في مشهور فلا يهاجمه لا يهتم إلى الأقسام الثلاثة هـ واء قال في العبارة لا اتحاد الكل في
المال وهو التقسيم إلى الأقسام الثلاثة

(قوله فان صدق كل منهما الخ) صدق الكل على فرد واحد وكذا القول في التدين والعموم مصداقاً و
من وجه فالإنسان الكل مباحس من احتضن أفراد الإنسان شعاعاً أو لائق من الإنسان كل واحد
ظاهر ولا شيء من الكل مباحس أو لا يصدق لإنسان على شيء من أفراد الكل صدق الكل على الأفراد
من متعدد به وإن جعل المراد شاملة للأفراد مما كان بينهما عموم من وجه وهو ظاهر

(قوله فان صدق كل منهما على كل فرد لآخر فهم متساويين) كما أن اعتبار في المساواة صدق كل
منهما على كل أفراد الآخر كذلك اعتبار في العموم مطلق صدق أحدهما على كل أفراد الآخر دون
العكس فليس مفهوم الكل أعم من مفهوم لإنسان صدقه بدونه في الأشخاص بل أعم منه من
وجه إذا اعتبر تصديقاً في الأصناف الإنسانية وما بين له أن ادعى المحصر ماسدق عليه الإنسان في
الأشخاص ولا يقدح في التدين من الكل على لإنسان لأنه إنما يتناول على مفهومه كما في القضايا الطبيعية
وذلك حكم مفهوم الكل الحقيقي على مفهوم الحزبان الحقيقي مع شأبهما تعدد والتباين إنما يتقدح إذا
صدق أحدهما على ماسدق عليه الآخر

كل امرء الآخر فهما متساويان نحو الحساس والمتحرك بالارادة) اذا اعتبر ماهية مركبة
منهما (والا) أى وان لم يصدق كل منهما على كل افراد الآخر مع كونها متصادقة في
الجملة (فبينهما) لا محالة (عموم وخصوص اما مطلقا وحينئذ اما أن يقوم العام الخاص)
وهذا انما يكون في الماهيات الاعتبارية (نحو الجسم الابيض) فان العقل يعتبر منهما ماهية
واحدة (أولا) يقوم العام الخاص بل يكون الامر بالعكس (نحو الحيوان الناطق فان
الناطق) لكونه فصلا (هو المقوم للحيوان) الذي هو جنس ونحو الجوهر الموجود والكم
الموجود مثلا فان الاعم ههنا اعنى الموجود صفة للأخص على عكس الجسم الابيض ولا
شك أن الصفة متقومة بالموصوف مطلقا وأما الناطق فليس وصفا للحيوان بل هو جار
مجراه (واما من وجهه) قسم لقوله اما مطلقا (نحو الحيوان الابيض) فانه ماهية اعتبارية

(قوله وهذا انما يكون الخ) لان مرتبة التقويم والحصيل بعد مرتبة التقوم فيكون العام متقوما
متحصلا بنفسه والخاص قائما به بعد تخصبه فيكون ماهيا في الخارج قيام وعروس وركب من المعارض
والمعروض انما هو في الذهن

(قوله بل يكون الامر بالعكس) ليس مراده انه يكون الامر بالعكس النسبة ادبحور أن لا يكون نقيض
منهما مقوما للآخر لانه يكون كذلك في الجملة وانما رده ليرشد قوله من الناطق هو المقوم للحيوان
(قوله وأما الناطق الخ) لان الصفة انما تقوم بموصوف بعد تخصبه وحيوان ليس متحصلا بدون الناطق
(قوله بل هو جار مجراه) باعتبار حرثه عليه وكونه محصلا له كأن الصفة محصنة للموصوف

(قوله اد اعتبر ماهية مركبة منهما) فان قلت الحيوان جسم ثم حساس متحرك بالارادة على ماهو
مشهور فقد التزم ماهية منهما بلا احتياج الى اعتبار معتبر قلت أراد ماهية ماهية مركبة منهما فقط
كما يبدر من السياق وأيضا قد تقرر أن مقوم للحيوان أحدهما وانما ذكر المعاني تعريفا لعدم العلم بأن
أيها متقدم مقوم له قلت الاحتياج لي لا اعتبار على كل تقدير

(قوله نحو الجسم الابيض) المتكلمون لا يجوزون استعماله وحينئذ يصير كون الجسم "عم مطلقا"
من الابيض وهو ماهر ثم الجسم مقوم له أى معنى ومحصل لان الابيض ليس له تحصل في نفسه بل في
ضمن نوع كالجسم

(قوله بل يكون الامر بالعكس وهو على قسمين قسم يكون العام فيه حريا بحري الموصوف والخاص
بحري اصفة وقسم على العكس مثل ينصف للابيض والشارح الثاني

(قوله هو المقوم للحيوان) أى المعنى يحصل له لا لداحل في قوامه كما هو مشهور من معنى المقوم
ومن هاهنا يقال فصل النوع مقوم له مقم للجنس

لان الماهية الحقيقية يمنع أن يكون بين أجزائها صوم من وجه (وأما المتباعدة فاما أن يعتبر
 الشيء مع علة) من علة الاربع (أو) مع (معلول) له (أو) مع (ما ليس علة ولا معلولا)
 بالقياس اليه فان قلت تركيب الشيء مع علة يستلزم تركيب الشيء الذي هو تلك العلة مع
 معلوله ففي التقسيم استدراك قلت معنى تركيب الشيء مع علة أن يعتبر ذلك الشيء من حيث
 عرضت له الاضافة الى تلك العلة ومعنى تركيب الشيء مع معلوله أن يعتبر من حيث عرضت
 له الاضافة الى ذلك المعلول فلا استدراك أصلاً (والاول) وهو المعتبر بالقياس الى العلة
 (اما) معتبر (مع الفاعل نحو العطاء) فانه اسم لفائدة اعتبرت اضافتها الى الفاعل (أو) مع

(قوله لان الماهية الحقيقية الخ) بناء على أن لا تركيب عقدياً للماهية الحقيقية إلا من الحس والفضل
 أو من متساويين

(قوله وأما نسبة فاما أن يعتبر الخ) أي حذف اعتبار الشيء الى آخره

(قوله أن يعتبر ذلك الشيء ح) بأن يعتبر الاضافة داخلية دون المضاف اليه كما في العطاء أو يعتبر
 كلاهما داخلية كما في الافطس أو يعتبر المضاف اليه فقط نحو السرير فانه عبارة عن الخشب والهيئة والاضافة
 التي بينهما غير داخلية فيه وتصوره لم يورد به مثالا وحيث يكون معنى تركيب الشيء مع ما ليس علة ولا
 معلولا أن يكون فيه تركيب مع أمر ليس علة اعتبرت الاضافة اليه ومعلولا كذلك سواء لم يكن علة ولا
 معلولا كما في العشرة أو كان علة ومعلولا لكن لم يعتبر كونه مضاف اليه كما في الجسم فانه مركب من الطويل
 والصورة وكل واحدة منهما علة للآخرى لكن لم يعتبر فيه كون احدهما مضاف الى الاخرى وبما
 حررنا ظهر كون المحصر بين الاقسام عقائياً واعتقد الامثلة كلها مع انتم له وان دفع الشكوك التي
 عرضت لنا طرين

(قوله من علة الاربع) افراد من العن الاربع افعال والمادة والصورة لكن ليس المراد
 اربعة ماهو داخل في قوام المعلول حتى يرد الاعراض على التمثيل بالمعلولة بما سيبي من أن المحل
 بالقياس الى الحال يشبه اربعة مشابهة ثمة فهي معدودة في عددها وقس عليه من الصورة

(قوله فاب معنى تركيب الشيء ح) ليس مراده أن معنى لاخذ مع الشيء مطلقاً هو لاخذ بالمعنى
 اليه واللام يختص في الاقسام المذكورة مع عدم استقامته في بعض الامثلة بل مراده تعميم الاخذ مع
 الشيء لاخذ مع الاضافة اليه ولاخذ مع ذاته وهذا الصوم يكفي في دفع الاستدراك كما لا يخفى في
 العبارة مسافة

(قوله نحو العطاء) قال في حواشي التجريد انه من في مفهوم المعطاء هو الاضافة الى الفاعل دونه
 لكن لا تنقل الاضافة بدون تعينه وقس على ذلك كثيراً من الامثلة واعلم أن مسوي أجزاء العشرة ليس

القابل نحو الفطوسة وهي التغير الذي في الالف اعتبر فيها الشيء بالاضافة الى قابله (أو) مع (الصورة نحو الافطس) وهو الالف الذي فيه تغير وهو يجري مجرى الصورة من الالف (أو) مع (الغاية نحو الخاتم فانه حلقة يتزين بها) في الاصبع وذلك التزين هو الغاية المقصودة من تلك الحلقة (والثاني) وهو المعتبر بالنسبة الى المعلول (نحو الحالق) والرازق وأمثالهما مما اعتبر فيه الشيء مقبسا الى معلوله (والثالث) وهو الذي اعتبر مع ما ليس علة ولا معلولا (اما متشابهة) في الماهية (نحو اجزاء العشرة) وهي الوحدات المتوافقة الحقيقية (أو متخالفة) في الماهية وهي (اما) متباينة (عقلا) لا حسا (كالحجم المركب من الهبولي

(قوله وهو يجري مجرى الخ) في انه يحصل به الافس بالفعل ومن هذا ظهر ان المراد بالعدل الرابع اعم من أن يكون حقيقة أو شبيهة بها

(قوله نحو الحاق الخ) انه اعتبر فيه اضافة الفاعل الى مفعوله

(قوله وأمثالهما) إشارة الى ذلك الشيء اعم من أن يكون فاعلا أو مادة أو صورة أو غاية

(قوله اما متشابهة في الماهية) أي متفقة في الماهية النوعية والتميز بينها بالشخصات فلا يكون التميز بينها عيلا ود العمل لا يدرك الجزئيات فسام يقسمها الى ماقسم اليه المتخالفة لشي قوله اما متشابهة في أجزائه إما متشابهة

(قوله اما متباينة الخ) لم يكن التخالف في اذهية مدركا الا بالعمل قدر متباينة ليصح التقسيم ومعرفة التمايز العقلي أن يحكم العمل شرهما في لوجود سواء كان للصورة أو البرهان (قوله كالحجم المركب الخ) أي كاحراء الجسم أو من حيث انه مركب منها

مثلا للشيء لمعتبر مع غيره كما يدور من كلامه الى الماهية مركبة من ذلك الشيء وغيره فان اعتبر مع لاضافة الى الفاعل هو المادة التي هي جزء احداه والجزء الآخر هو نفس لاصد وعلى هذا القياس ولك أن تجمع لأمثله ما يستفاد من حيث نحو الافطس المضاف اليه

(قوله نحو أحرار العشرة وهي اوحدة متوافقة الحقيقية) متى على أنه لا يعتبر في العشرة الحرة الصوري لالانه حيث يكون تركيبها من العلة والمعلوم اذ ليس الصورة على تقدير وجودها في العدد علة لشي من الاجزاء وما هي جزء صوري لاجتماع من لانه لا يكون العشرة حيث متشابهة الاحراء

(قوله كالحجم المركب من الهبولي والصورة) فيه بحث لان هذا مركب من شي مع علة الصورة أو من شي مع علة اذهية فلا يكون امثالا مصدقا اذ المقسم لا يخلطه من قبل هو مدفوع بمعرفة من أن المراد من تركيب الشيء مع احدى علة أن يؤخذ هو من حيث عرصت له لاضافة الى علة وليس الامر ههنا كذلك اذ ليس الجسم عبارة عن الهبولي التي فيها الصورة ولا الصورة التي فيها الهبولي بل هو عبارة عن مجموعهما معا فلما حيث يبين أن يكون المراد من تركيب شي مع غير علة ومعلولانه

والصورة) فان اجزائه متخالفة متباينة في العقل دون الحس وكالمعداة المركبة من الحكمة
والعفة والشجاعة (أو خارجا) أي حسا كاعضاء البدن وعلى هذا ففي قوله (نحو الانسان
المركب من النفس والبدن) نظر فان النفس الناطقة والبدن لا يتبايزان حسا وان أريد
بالخارج ما يقابل الذهن كانت الحيولى والصورة من لاجزء الخارجية دون العقلية (و) نحو
(الخفة المركبة من اللون والشكل) المتبايزين في الحس فان لطينات الشكلية محسوسة تبعها
ونحو البقلة المركبة من السواد والبياض المحسوسين بالذات ه التقسيم (الثاني أنها) أي
لاجزء (أما وجودية) بأسرها بمعنى أنه لا يكون في مفهوماتها سلب (أولا) تتكون
كذلك (و) القسم (الاول اما حقيقية) أي غير ضافية (كما مر) من لجسم المركب من
الحيولى والصورة والانسان المركب تركيبا اعتباريا من الروح والجسد (أو اضافية نحو

(قوله حار أي حار) فسر الخارج بالحس متبعة ما ذكره الامام في ابحاثه الشرقية وعبره من
قسمة الاجزاء الى العقولية والمحسوسة

(قوله من النفس الناطقة الخ) لان التمايز الحسى يقتضى أن يكون كل منهما محسوساً مثل عنه ويمكن
أن يجاب عنه بأنه يكفي في التمايز الحسى كون البدن محسوساً دون النفس الناطقة انتهى
(قوله وان ريد الخ) ورده بطريق الاحتمال لما عرفت أن المراد كونه السابق
(قوله من لاجزاء الخارجية) لانهما وجودية في الخارج وله لاجزاء أحدهما على الآخر
(قوله دون العقلية) بمعنى المراد ههنا أي التمايز في لحدده فلهذا دون الخارج تقربة لحدده
(قوله محسوسة نعم) فلا ينافى ذلك كون الشكل من الكيفيات اختصاصه بالكليات

بأنه هو من حيث عرضته لا صفاته في ذلك الصير وليس الامر كذلك في الاسان والعشرة ونحوه
(قوله من الحكمة والعفة والشجاعة) قد سبق تفسيرها في شرح الدباجة فلا يعيد
(قوله فان النفس الناطقة الخ) قد سبق في الشرح أنه يمكن أن يجاب بأنه يكفي في التمايز الحسى كون
البدن محسوساً دون النفس الناطقة وقريب منه ما عرفت في الحس يكفي في التمايز الحسى أن يحس أحدهما
مع عدم الآخر فالفرق صاهر لان البدن لا يحس قد يحس كما هي البتة وأما الحيولى والصورة فلا تحس
أحدهما بدون الآخرى قطعاً فان قلت قد ذكره شارح انما يرد او حمل النفس على الجوهر المجرد وأما
اداء حمل على غيره فلا قلت ان بي تقتضى على مذهب الالاسمة فقد عرفت حاله وان بي على مذهب
التشكيك فانفس عندهم هي الهيكل المحسوس فلا تمايز بينها وبين البدن نعم وقول النظام النفس هي
لدرية في البدن سرين ماء يورد في يورد لا يعيد التمايز الحسى نعم لان انورد مجموع ماء ونحوه
(قوله والانسان المركب تركيباً اعتبارياً من روح والجسد) وقد سبق أن مركباً اعتبارياً لان اروح

لأقرب) فإن مفهومه مركب من القرب والزيادة فيه وكلاهما إضافيان (أو ممتزجة) من الحقيقية والإضافية (نحو السرير) فإنه مركب من القطع الخشبية وهي موجودات حقيقية ومن ترتيب مخصوص فيما بينها باعتباره يحصل السرير وأنه أمر نسبي لا يستقل بالمعقولية (والثاني) وهو ما لا تكون بأسرها وجودية (نحو القديم فإنه موجود لا أول له) فقد يتركب مفهومه من وجودي وعدي ولم يتعرض لما هو عدي محض لأنه غير معقول فإن العدميات لا تملأ إلا مضافة إلى الوجودات فيكون المعنى الوجودي ملحوظ هناك قطعاً (واعلم أن هذه الانقسام) المذكورة في هذين التقسيمين نهائية (في الماهية) على الإطلاق (أهم من أن تكون) ماهية (حقيقية أو اعتبارية وأما إذا عتبرنا) الماهية (الحقيقية فلا تكون أجزاؤها إلا موجودة) فتكون وجودية قطعاً فلا يتأتى فيها التقسيم الثاني باعتبار

(قوله فإن مفهومه) (الح) هذا على ما هو الصحيح من أن تلك الماهية ليست دخيلة في مفهوم مشتق وإنما يذكر في تفسير معنى بيان النسبة المثيرة في مفهومه

(قوله ولم يتعرض) (ح) أي يورده مثلاً وقد مثل له صاحب المقصد بسبب اوجود وعدمه للأمكن (قوله عن العدميات) (ح) أي بعدد العدد ليس بـ ١٠ بل بالاصافه إلى إمكانات مفهوم الوجود وهو النسبة إلى الملكة ملحوظ في التركيب من العدميات

[قوله حقيقية أو اعتبارية] أي متصفه بوحدة في الخرح ومنتصفة ما في الاعتبار كما صرح به الشارح قدس سره فيما بعد

[قوله فتكون وجودية قطعاً] لأن ما في مفهومه السبب يمتنع وجوده

على النفس الباطنة المحرمة والبدن مادي فلا يخص منهما مركب حقيقي وقد يقال لا بعد في ذلك كما تؤلف عن ابدن العبر المادية والصورة الجسمية وواحدها المادية جسم موجود مشار إليه والتحقيق أن موجب لاحد النفس مع البدن حكم اوحدة وإرشاد أحدهما بالآخر من حيث يفعل كل منهما عن الآخر فتأثر النفس عن البدن كالكميات العنصرية الخاصة بسبب القوي الحسية عصبية كانت أو شهوانية وتأثر البدن عن النفس مثل أن يقتصر الحلد ويقتصر أشعر عدد استمرجات لله تعالى والعكس هو حقه (قوله غير معقول) (ح) فإن قلت يجوز أن يعتبر ماهية من العدميات بأن يكون تلك العدميات أجزاء للماهية وعدم معقولة تطلقها الا مصافة إلى اوجودات لا يستلزم كون تلك الوجودات معتبرة في له هذه الجزئية قلت تلك العدميات إما أن تعتبر من حيث أنها مضافة إلى الوجودات أم لا فإن كان الثاني لم تعدد وإن كان الأول ندخله الاضافة قطعاً كما أشار إليه الترح في الحاشية الصغرى وإن كان المضاف إليه حارصاً وهي المرادة بالمعنى الوجودي لا المضاف إليه

وجودية والمدمية ولا باعتبار الحقيقية ولا ضافية اذا لم تجعل لاضافات من الموجودات الخارجية (والنسبة بينها) أي بين أجزاء الماهية الحقيقية (قد تمتنع على بعض الوجوه) المذكورة في التقسيم الأول كالعموم من وجه على المشهور وكالمساواة على ما قيل من متاع تركيب الماهية الحقيقية الواحدة وحدة حقيقية من أمرين متساوين هو المقصد السادس الماهيات الممكنة (هل هي مجعولة) بجعل جاعل (أم لا فيه مذاهب ثلاثة: ١- لأول أنها غير مجعولة مطلقاً) سواء كانت بسيطة أو مركبة (اذ لو كانت الانسانية) مثلاً (بجعل جاعل لم تكن انسانية عند عدم) جع (الجاعل انسانية) لان ما يكون أثره للجعل يرتفع بارتفاعه نظماً (وسلب الشيء عن نفسه محال) بديهية (والجواب ان لا نسلم

[قوله اذا لم نجعل الاضافات أي مطلقاً]

[قوله الماهيات الممكنة أي] بعد انه في ذلك على ان ادبيات الممكنة محتاجة في كونها موجودة الى الفعل والآن يمكن تمكيد اختلاف في ان ادبيات في حدودها مع قطع النظر عن اوجود وما يسميه والمعدم وما يرميه أثر للفعل ومعنى التأثير استتباع الأثر حق وارتفاع الأثر ارتفاع الأثر نادرة فيكون اوجود انتراعياً محضاً والله ذهب الأشعري والاشراقيون الدنيون بنبية اوجود أم لا بل ادبيات في حد ذاتها ماهيات والتأثير والحمل باعتبار كونها موجودة وما يسمع اوجود ومعنى التأثير جعل شيء ثابت فيكون الاتصاف باوجود حقيقياً سواء كان موجوداً أو معدوماً وبالله ذهب جمهور المتكلمين القائلين بحدوثه ووجوده عند تحرير محل النزاع على ما هو الحق الحقيقي بالتقول

[قوله مجعولة جعل جاعل] حذرو هذه العبارة ولم يقولوا انها بتأثير ما يؤثر أو بفعل الفاعل لان هذه الألفاظ شائعة الاستعمال في الوجود

[قوله اد لو كانت لاسية أي] تصوير الاستدلال الكلي في صورة جزئية للتوضيح وحاصله انه لو كانت الماهيات في ذاتها مجعولة لارتفعت الماهيات مرة على تقدير ارتفاع الحمل ولو كان كذلك لزم ان لا يكون الماهيات في حد ذاتها ماهيات لكن التالي باطل لان صوت الشيء لعمده ضروري وأورد عليه انه يجوز ان يكون عدم الحمل معطالاً مستلزماً بمحوه والمحو ان عدم الحمل ليس معطالاً بحد ذاته بل لكان لجعل وجوده مستلزماً لمحوه لانه لا يمكن عدمه نظراً الى ذاته وبما يمكن في ذاته ما حكما يستلزمه المحل عدم ملاحظه ذاته فقط والتالي باطل لا، ولا يحفظ عدم الجعل مع قطع النظر عما سواه مما يوجب متناه أو وجوب الجعل حكماً يستلزمه عدمه وعلى ما ذكرنا لا يرد مناقشة المشهورة بان عدم ملاحظة أمر آخر معه لا يوجب عدمه في نفس الأمر فيجوز ان يكون

(قوله اذا لم نجعل الاضافات) أي مطلقاً والا فلا امتناع في ذلك التقسيم بناء على وجودية بعضها

استحالته فان المعلوم) في الخارج (دائماً مساوياً عن نفسه دائماً) فاذا ارتفع الجعل في وقت
أو دائماً ارتفعت لانسانية كذلك فيصدق قولنا ليست الانسانية انسانية في الخارج ويكون
صدق السالبة الخارجية لعدم الموضوع في الخارج وليس ذلك بمحال (وانما المحال) هو
الايجاب (الممدول وحاصله أن عند عدمه) أي عدم جعل الجعل (ترفع الماهية) الانسانية
عن الخارج (رأساً) وبالكيفية فلا يصدق عليها حكم ايجابي بل يصدق سلب جميع الاشياء
حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج (لا انها تنفرد) في الخارج (مع اللا انسانية) حتى
يأزم صدق قولنا لانسانية لا انسانية (والحال هو هذا الثاني) الذي هو الايجاب الممدول
(والاول) لذي هو السلب (مما نقول به) المذهب (الثاني أنها مجمولة مطلقاً) أي في

روم المحل لأجل ذلك لانه لا يرد لو أريد انه يرد في نفس الامر لكن مراده بما يحكم
بإستزامة المحال فيكون ممثلاً بالذات

[قوله فاذا ارتفع] يعني ان السلب أعني قوله فان المعلوم الى آخره مذكور بطريق التطهير
واقصود به ان كان المعلوم في الخارج مسلوماً عن حقه فكذلك الماهيات اذا ارتفع جعلها أي لم يتعلق
العمل بها ارتفعت مرة أي م تكن ذواتها فيصح سلبها عنها فلا يرد ان الكلام في الماهيات في حد ذاتها
لا في الماهيات المعدومة فالسلب مذكور لا صريح بسلبية والمراد بالخارج هنا نفس الأمر

(قوله ويكون صدق السالبة الخارجية) لم يرد بالخارجية ما هو المتعارف بينهم ان ليس الحكم بها على
الافراد فضلاً عن الجمعية بل ما يكون الخارج فيها سوى الحكم وكما ان السالبة تكون صادقة كذلك
الموجبة السالبة المحمول اد لا يباح فيها حقيقة بل مجرد اعتقاد فلا يرد انه اذا صدق السالبة المذكورة
صدق الموجبة السالبة المحمول للارتماء لكن صدقها محال لانه يرد انبات سلب الشيء الثاني

(قوله لعدم الموضوع في الخارج) أي ما راعى الموضوع أعني مفهوم الانسانية بل مرة في نفس الامر كما
ان صدق السالبة الخارجية المتعارفة يكون بعدم افراد الموضوع في الخارج
(قوله هو الايجاب الممدول) فانه يقتضي وجود الموضوع فيلزم انتهاء الشيء حال ثبوته

[قوله ويكون صدق السالبة الخارجية] قيل فيه بحث لان النصية القائمة لانسانية انسانية وكذا
في كل ماهية قضية ذهنية فسالبتا لو صدقت لعدم الموضوع صدقت لعدمه في الذهن لالعدمه في الخارج
كما راعى وبطلتة القائل بمحمولية الدعية بقول ان كون الانسانية انسانية في نفس الامر يجعل الجاعل
لان كونها انسانية في الخارج به اد مآله حيلولة الى محمولة لهوية لان الانسان في الخارج عين الهوية ولا
كلام فيه والذي يجمعوليها بقول لو كانت الانسانية مجمولة لم تكن الانسانية انسانية في نفس الامر عند
عدم الجعل فحيث لا يشع الجواب بان صدق السالبة لعدم وجود الموضوع في الخارج فتأمل

الجملة (إذا لو لم تكن الماهية) أي شيء من الماهيات (مجمولة) أصلاً (ارتفع المجعولة مطلقاً) أي بالكلية (لأن ما فرض كونه مجعولاً من وجود أو موصوفية الماهية به) أي بالوجود (فهو) أيضاً (ماهية في نفسه) والمقدر أن لا شيء من الماهيات بمجمولة فلا تكون حينئذ ماهية الممكن ولا وجودها ولا اتصافها بالوجود مجعولة يجعل الجاعل فيلزم استغناء الممكن عن المؤثر وذلك مما لا يقول به عاقل هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب ههنا والمشهور

(قوله أي شيء من الماهيات) على أن اللام في الماهية للمعنى

(قوله هذا ما يقتضيه الخ) أي كونه مطلقاً بمعنى في الجملة مع محالته لقوله مطلقاً السابق وجعل الله في موحدة حرثية ما يقتضيه تقرير لكتاب الدليل لأن ارتفاع المجعولة بالكلية إنما يلزم أن لا يكون شيء من الجزئيات مجعولة وهو سادس كلية فكذلك يكون مستلزماً لصدق الموحدة الجزئية والمشهور الموافق لما حرره المصنف أن أحد المذاهب الموحدة الكلية فإن روعي موافقة الدليل يلزم مخالفة المشهور ون روعي موافقة المشهور يلزم مخالفة التقرير فأجدي مخالفة لازمة فلا يرد كان الأولى أن يحمل الشارح قدس سره قوله مطلقاً على العموم ويجعل الله في الموحدة الكلية كما هو المشهور ويعترض على الدليل بجمع الملازمة أقول ويمكن تقرير الكتاب بحيث يثبت الموحدة الكلية بأن يقال الماهيات كلها مجعولة لأنه كلما كانت الماهية من حيث الصدق مجعولة كانت الماهيات كلها مجعولة لكن المقدم حق فالتالي مثله أما الملازمة فصاهرة لعدم اختصاص صدقها بحد دون فرد وماحقية المقدم فلا بد لو لم تكن الماهية من حيث الصدق مجعولة ارتفع المجعولة لأن كل ما فرض أنه مجعول يصدق عليه أنه ماهية فتكون الماهية من حيث الصدق مجعولة وفيه تأمل وفي أفراد لعدم الماهية إشارة إلى ما ذكرنا وقيل في تقريره أن الماهيات كلها مجعولة لأن ماهية ما مجعولة والا ارتفع المجعولة بالكلية وإذا كانت ماهية ما مجعولة كانت الماهيات كلها مجعولة لاستوائها في الامكان الذي هو علة المجعولة ولا ينبغي ما فيه أما أولاً فلأن الاستواء في الامكان لا يقتضي الاستواء في المجعولة لجوار كون خصوصية الساطعة مثلاً صاعدة كما هو مذهب التمهيل وأما ثانياً فلأنه بعد ادعاء أن الامكان عدة المجعولة يتم الدليل من غير حاجة إلى أنشأت أن ماهية ما مجعولة كما هو الاستدلال المشهور

(قوله فهو أيضاً ماهية في نفسه الخ) فيه بحث لأن وجود والموصوفية من المقولات الثمانية المتشعبة الوجود في الخرج والكلام في المسكنات الوجود فيه فثبتهما لا يدرج فيما قدر عدم مجعولتهن ثم إن تعاقب العمل بالمتنوع لا بالابجد غير متنع فتأمل

(قوله هذا ما يقتضيه تقرير الكتاب الخ) قبله الظاهر أن مراد المصنف أن الماهية كلها مجعولة كما ذكره في تحرير المسئلة إذ لا راع في أن الواجب تعالى جملاً وتأثيراً في الممكن فلو لم تكن الماهية مجعولة ارتفع المجعولة عن الماهية الممكنة لأن وجوده وموصوفيته أيضاً ماهية وانفسر أن الماهية ليست متعلقة بالعمل

كما أورده المصنف في تحرير المسئلة أن أحد المذاهب هو أن الماهيات كلها مجعولة اما البسيطة فلائها ممكنة والممكن محتاج لذاته الى فاعل واما المركبة فكذلك أيضا ولأن أجزاءها البسيطة مجعولة (والجواب أن الجمول هو الوجود الخاص) أي هوته (لاماهية الوجود) فلا يلزم من ارتفاع المجعولة عن الماهيات بأسرها ارتفاع المجعولة رأسا واستغناء الممكن عن الفاعل المؤثر في المذهب (الثالث) الماهية (المركبة مجعولة بخلاف) الماهية (البسيطة لان شرط المجعولة الامكان) وذلك لان المجعولة فرع الاحتياج الى المؤثر

(قوله والممكن محتاج لذاته الى فاعل) فيه أن اللارم أن يكون السبب لذاته محتاجا الى فاعل والممكن أن يكون في ذاته محتاجا الى فاعل لان التراجع في أن الماهيات هي في نفسها محتاجة الى فاعل أم لا ليجوز أن تكون لذاته لاغيره محتاجا الى فاعل في وجوده ولا يكون محتاجا الى ذاته الى شيء لعل المصنف لاجل كون الاستدلال المشهور ظاهر الصلابة تركه واستدل بما هو مذكور في الكتاب (قوله أو لان أجراه الح) ولا يعنى تكون الشيء محمولا لا تنطبق الجملة به سواء كان باعتبار ذاته أو باعتبار أجزائه

(قوله والجواب النسخ) حسله مع الدلالة المدلول عليها بقوله لان كل ما فرض محمولا فهو ماهية لجواز أن تكون هوية أي ماهية شخصية لاماهية كلية وفيه أن التراجع في أن الماهية بمعنى ما به الشيء هو كليا أو جزئيا محمولا أولا لا في الماهية الكلية وما على ما ذكرنا من التحرير لحصول الجواب مع التشرية بناء على أن الجمول هوية الوجود لاماهية الوجود الصادقة عليه فصلا عن مطلق الماهية ولا يلزم من صدق شيء على شيء أن يكون محمولا والا يلزم أن تكون السبب والمعدات الصادقة عليه محمولة (قوله أي هوته) أي المراد بالوجود الخاص أحداه لا مفهومه الكلي (قوله الماهية المركبة محمولة) لئلا يلزم من المحمولة كلكيه ولغهوره لم يتعرض له

فيتم التقريب ويناسب الجواب أيضا وفيه نظر اد اعقد حيث ان ليس بعض الماهيات محمولة لان قبض الايجاب الكلي الذي ادعي هو السلب الحرفي وما ذكره انما يتم لو كان اعقد السلب الكلي اللهم الا ان يبقى الكلام على ان بعض الماهيات اذا لم تكن محمولة كان اجمع كذلك اذا لا فرق بين ماهية وماهية بعد كونها خاصة ممكنة تأمل

(قوله هو الوجود الخاص الح) قبل يترى ان تكون ماهية أيضا محمولة لان جعل وجود العام ضروري في ضمن الخاص والجواب ان المحمولة هو الاحتياج ولا يلزم من الاحتياج الخاص الاحتياج العام وقد يجاب بان البعث في الماهية من حيث هي لا في ماهية انحلوطة كما سيعلم من التحرير

والاحتياج اليه فرع الامكان (وأنه) أي الامكان (لا يعرض للبسيط فإنه نسبة) بل كيفيه عارضة لنسبة (لا تصور لا بين شيئين والبسيط لا شيئين فيه) فلا تصور عروضة له (ولقد اعترض) عليه (بأنه لو صح) ما ذكرتم لم تكن المركبات أيضا مجعولة لأنه إذا لم تكن البسائط مجعولة (لم تكن المركبات مجعولة إذ ليس المركب الا مجموع البسائط كما صر) في مباحث التعريف فإذا لم يكن شيء من أجزائه حتى الجزء الصوري مجعولا لم يكن المركب أيضا مجعولا (وأنه يفضى الى نفي المجموعية بالكلية) وأنتم لا تقولون به (لا يقال) في دفع هذا الاعتراض (المجمول انضمامها) أي انضمام بسائط المركب بعضها الى بعض (أو وجودها) أي وجود الماهية المركبة منها فلا يلزم مما ذكرناه ارتفاع المجموعية بالكلية (لأننا نقول ذلك) الذي ذكرتموه من الانضمام أو الوجود (أيصاله ماهية فهي اما بسيطة فلا تكون مجعولة) على ذلك التقدير (أو مركبة فيعود الكلام) فيه وفي أجزائه البسيطة

(قوله وأنه لا يعرض للبسيط) لا يحى أنه لو كان على ظاهره يارم أن تكون البسائط واجبة فيلزم تعدد الواجب أو تمتع فيلزم امتناع وجود المركب أو وسطه فيلزم إعلان الحصر العقلي بين الامور الثلاثة وسبأى تحقيقه في تحرير المذهب

(قوله كما صر في مباحث التعريف) ولا يمكن هذا الفرق ملاحل والتنصير لأن ذلك إنما هو اعتبار العقل وهو يكفي في تعبير التصور في العقل بخلاف المجعولة

(قوله لا يعرض للبسيط) ان قلت فهي هذا يدعي امكان المركب من المستعين إذ لا احتمال لتعدد الواجب لذاته قلت الامتناع أصح مجموع لأنه كالأمكن يستدعي شيئين بهم يلزم امكان المركب بما ليس يمكن اللهم الا ان يقولوا امكان الجميع غير امكان الوجود والمحدود هو الثاني والاول في المركب عندنا هو الاول (قوله لو صح ما ذكرتم) المراد بما ذكرتم هو ادعى لا دليل ليكون الاعراض معارضة والملازمة

الذكرورة في المن فصليل للملازمة المذكورة في النسخ ومقدمة ذكرها صهور توجه الاعتراض (قوله أو وجودها) فيه نظر لأن الوجود المحمول يمكن ان يكون بالنسبة الى البسائط أيضا (الفارق حيث لا يمكن ان يجاب بالتكلف فتأمل

(قوله لانا نقول ذلك الذي ذكرتموه الخ) ان قلت لعله يقول بمجموعية هوية الانضمام مثلا قلت بعد تسليم تحقق الهوية الانضمامية تلك الهوية ان كانت بسيطة لم يتعلق بها الحيل وان كانت مركبة كان المجمول هوية الهوية الانضمامية نفس الكلام ثم يتسلسل بمعنى أنه لا يفي الى حد يمكن تعني الجملة به

حتى يظهر ارتفاع المجعولية مطلقا والاعتراض المذكور معارضة (والحل) هو (أن البسيط له ماهية ووجود فعل الامكان يعرض للماهية) البسيطة (بالنسبة الى الوجود) فالامكان يقتضي شيئين لا جزئين حتى يستحيل عروضة للبسيط (واعلم أن هذه المسئلة من المباحض) التي تزاقي فيها أقدام الاذهان (وانا نريد أن نثبت أقدامك) في هذه المسئلة (بإشارة خفية الى تحرير محل النزاع ومنشأ المذاهب والحق لا ينجب عن طالبه بعد ذلك) التعبير (فقول الحكماء لما قسموا لوجود الى ذهني وخارجي وجعلوا الماهية) الممكنة (قابلة لهما ولرفعهما رأوا العوارض) أي لأمور التي تعرض لتلك الماهية (ثلاثة أقسام قسم

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) وليس قصداً احتمالياً على ما توهمه أد البسيط المذكور لعدم محمولية السائل لا يجري في المركبات ولا يستلزم محالاً أي الاستلزام للمحال هو المدعي أعني عدم محمولية البسيط فيكون الاعتراض المذكور مثبتاً لنقص المدعي فيكون معارضة

(قوله والحل أن البسيط الح) لا يجوز أن يكون البسيط محمولا باعتبار الوجود ولا نزاع فيه (قوله بإشارة خفية الح) وهو ما أشار إليه قوله الأما يمسب الى المعركة فانه إشارة الى تحرير معنى يمكن التراجع فيه وأما ما قبله فهو بيان منشأ المذاهب الثلاثة وأنها كلها حقة

(قوله لما قسموا الوجود الى) أما القول بالوجود الذهني فيقولون أن كل ما يعرض للشيء فأنما تعرض له في الخارج ونفس الامر والمعلوم مسلوب عنه كل شيء حتى نفسه إلا أن من العوارض ما يعرضه شرط الوجود وهو عوارض الهوية وما يعرضه في الوجود وهو عوارض الهوية وعوارض الوجود الذهني داخله عندهم في عوارض الهوية فلا يرد ما قبله انه يزعم أن لا يكون وجودا في ذاتية وعرضية والكلية والجزئية ولا شك أن انكارها مكابرة

(قوله وجعلوا) أي اعتقدوا كما في قوله تعالى وجعلوا شركاء المحس (قوله ماهية الممكنة فانه لهما) وما المسميات فعدم قبول الوجود الخارجي لا يكون له الا العوارض الذهنية ولذا الواجب لاقصائه اوجود الخارجي لا يكون له الا العوارض الخارجية وأما العوارض التي يمسقها في الذهن فاعتبرانه من حيث اوجود لذهني يمكن أن يجوز أن يحصل فيه وأن لا يحصل

(قوله ولرفعهما) أي اعتبر قبوله رفق اوجودين ليظهر اختصاص بعض العوارض بالوجود الخارجي وبعضها بالوجود الذهني

(قوله أي الامور التي تعرض الح) أي ليس المراد بالعرض المحمول بل ما يعرضه ويعلقه

(قوله والاعتراض المذكور معارضة) لا نقض حالي كما ذهب إليه الشرح لا يجري اذ لا يمكن اجراء الدليل المذكور عليه في المركبات كما فعل في الشرح وفيه تأمل لأن النقض الاجالي على وجهين الاول حريان الدليل في موضع مع تحلف الحكم عنه الثاني سترام تمامه محذور والذي فيها هو الاول لا الثاني فيشتمل

يلحق الماهية من حيث هي (هي أي مع قطع النظر عن هوياتها الخارجية) وعن وجودها الذهني أيضاً اذ لا مدخل في ذلك للحقوق خصوصية شيء من الوجودين بل لمطلق الوجود

ثم ان أريد بعروضها للماهية انها كافية في عروضها بعد الوجود كانت هذه الاقسام للوازم واليه تشير عبارة المصنف حيث فرق بين عوارض الماهية وبين عوارض الوجود بأنه لو فرض الخلو عنها لم تكن الماهية تلك الماهية بخلاف عوارض الوجود وسبغ به الشارح قدس سره أيضاً فيها بعد بقوله لان البحث عما يلحق الماهية انه من لوازمها من حيث هي هي الح والوان أريده انها تعرض الماهية ولولم تدخلية أمر آخر كان كل واحد من الاقسام الثلاثة منقلاً الى اللزوم والمعارض وهو ظاهر لجواز أن يكون العروض في الوجود الخارجي والذهني أو كليهما مشروطاً بأمر متعلق عن الماهية وقوله فأنما وجدت ألح لا يقتضي انحصار عوارض الماهية في اللزوم على ما فهم لان شمول الامكنة لا يقتضي شمول الارمنة وأهم أن الحصر بين الاقسام الثلاثة عتق لان العروض لا يمكن بدون وجود العروض فلما أن يكون في الوجود الخارجي فقط أو في الذهني فقط أو فيهما واحتمال قسم آخر كأن يكون العروض باعتبار الوجودين معا أو كأن يكون العروض باعتبار خصوصية كل منهما لا باعتبار مطلق وهم مشاء عدم التدبير والالتفات الى ما يوحى به ظاهر العبارة

(قوله أي مع قطع النظر الح) انقصود من التعبير دفع ما يرد من انه قد مر أن الماهية من حيث هي ليست الا الماهية فكيف يمكن لحق شيء لها وحاصله انه ليس المراد ماهية من حيث هي هي الماهية مع قطع النظر عما عداها حتى عن هذه الحينية بل الماهية مع قطع النظر عن هوياتها الخارجية وما كان هذا التقدير كافياً في الدفع اكتفى المصنف عليه وأحال قطع النظر عن الوجود الذهني على المقابلة وزاده الشارح قدس سره تصريحاً بما علم من المقابلة

(قوله بل مطلق الوجود) أي بل المدخل في ذلك لم يتعلق الوجود أي وجود كان كما يدعي عليه قول

(قوله بل مطلق الوجود) أي بل المدخل له وبوجه ما قبله اقتضاء الماهية شيء وانصافها به من غير نظر الى الوجود غير معقول فانه من المعلوم بالضرورة ان ما لا يتو له بوجه من الوجود لا ينصف بثبوت شيء له فليس معنى لازم الماهية انها متصفة به سواء وجدت بحد الوجودين أو لا بل معناه انها ايما وجدت كانت متصفة به اذ ليس لاحد الوجودين مدخل في الاقتضاء بل يقتضي الماهية باعتبار مطلق وجودها قبل وفيه بحث لان مانع العلة لا يجب ان يكون له دخل في العلة فان ما يساوي العلة لا يثبت عنها ولا دخل له في العلة الا يرى ان الصورة المتصفة علة للشخص المهيولي مع كون المهيولي علة للشخص الصورة ثم الاقتضاء مقدم بالذات على الانصاف فلا يبرم من عدم انعكاس الماهية المتصفة بلوازمها عن الوجود المدخلة في العلة والاقتضاء المهم لا ان يقال لو لم يكن للوجود دخل في الاقتضاء لم يصح الانصاف مع قطع النظر عن الوجود لان هذا الانصاف حينئذ مقتضى الذات واب خبير بان الاقتضاء أمر شوقي فالانصاف به يقتضي أحد الوجودين وبه يتم الكلام فقامل

فأبما وجدت الماهية كانت متصفة به (وذلك كالزوجية للأربعة) فإنها لازمة لماهية الأربعة وعارضة لها سواء وجدت الأربعة في الخارج أو في الدهن (فلو فرض أربعة) موجودة بأحد الوجودين (غير زوج لم تكن أربعة) فيلزم التناقض وكذا الحال في تساوي الزوايا المثلث لقائمتين فإنه لازم لماهية المثلث وإن لم يكن بين الثبوت لها كالزوجية للأربعة فلو تصور مثلث غير متساوي الزوايا لقائمتين لم يكن مثلثا (ولم آخر يلحق الوجود أي الهويات الخارجية) لا الماهية من حيث هي (نحو التناهي والحدوث لجسم فانه) أي نحو

(عبد الحكيم)

الشارح قدس سره سواء وجدت الأربعة في الخارج أو في الدهن وصرح به في شرح التجريد وليس المراد به مفهوم الوجود ولا الوجود من غير اعتبار خصوصية معه حتى لا تنحصر النسبة فتدبر ثم اعلم أنه إن أريد بمدحية الوجود المطلق أو الخارجي أو الذهني في العروض أن يكون ذلك شرطاً فيه فالوجود المطلق وكذا الخارجي والذهني حارج من الأقسام الثلاثة إذ قيام الوجود إنما هو لماهية من حيث هي على ما نص عليه في التجريد وغيره لا بشرط الوجود والالزم تقدم الوجود على الوجود وإن أريد به أن يكون مرفقاً له ومصححاً لعروسه فالوجود داخل في القسم الثالث لأن الانصاف بالوجود وإن لم يستدع حينئذ تقدم المعروض بالوجود لكنه يقتضي أن لا يكون المعروض محطوطاً بذلك العارض في ذلك المعروف وطاهر أن الماهية في الوجود الخارجي محطوط بالوجود الخارجي وكذا في الوجود في نفس الأمر محطوط به بحسب نفس الأمر وكذا في الوجود الذهني محطوط به بحسب نفس الأمر لكن للعقل أن يأخذها غير محطوط بنفي من العوارض فهو في هذه الاعتبار معرّض عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار فهذا المحر من الوجود طرف الانصاف به وهو نحو من انحاء الوجود في نفس الأمر كذا أفاده المحقق الدواني وهذا على ما اختاره من أن ثبوت الشيء لشيء مستلزم لثبوت الشيء له وأما على ما هو المشهور من العربية فنقول انصاف لماهية بالوجود ليس انصافاً حقيقياً بل زيادة الوجود خارجياً كان أذهنياً إنما هو في التصور فهو انتراعي محض فإذا لاحظنا العقل واتسع منها الوجود ووضعها به كان ذلك فرعاً لحصولها في الدهن بوجود هو نفسها ثم إذا لاحظنا مرة ثانية واتسع منها وجوداً ذهنيّاً ووضعها به كان ذلك فرعاً لحصولها في الدهن مرة ثالثة بوجود هو نفسها وهكذا وليس هنالك ملاحظة ولا ثبوت لازمة للنفس فتنتع باقتصاف الاعتبار والملاحظة وهذا تحقيق ما ذكره صاحب التجريد من أن الوجود من المعقولات الثانية وبما حررنا لك يدفع الشكوك التي عرضت للطريق في هذا القسم لا يطول الكلام يذكرها ودفعها فإني بعد الاطالة بما ذكرنا يظهر لك حلية الطلب من غير حاجة إلى التعليل والقتال

ما ذكر (لا يلزم ماهيته) أي ماهية الجسم من حيث هي (بل وجوده) الخارجي (فإن من تصور جسماً قديماً أو غير متناه لم يكن) ذلك الشخص (متناقضاً في نفسه ولا متصوراً لجسم غير جسم) كما زعم ذلك في تصور أربعة غير روح (وقسم) ثالث يلحق الماهية (باعتبار وجودها في الذهن) فيكون تخصيصية هذا الوجود مدخل في عروضة الماهية فلا يحاذي به أمر في الخارج وهذا القسم هو المسمى بالمعقولات الثانية (نحو الذنية والعرضية والكلية والجزئية) العارضة للأشياء الموجودة في الذهن وليس في الخارج ما يطابقها (فنبهوا) بقولهم أن الماهية غير مجعولة (على أن المجعولة إنما تلحق الهوية لا الماهية) أي هي من عوارض الوجود الخارجي لا من عوارض الماهية من حيث هي (ولو تصور) مثلاً (إنسان غير مجعول لم يكن) ذلك المتصور (لا إنساناً) حتى يلزم التناقض (وأرادوا) يعني هؤلاء اللافين قوله (لا ماهية من حيث هي) تأكيد لدفع ما يترآى من صفة العارضة من أنها ليست عارضة للماهيات أصلاً

(قوله فلا يحاذي به أمر في الخارج) أي لا يطابقه على ما مر من تفسير المطابقة من أنه لو فرض الحاصل في الذهن متصفاً بعوارض خارجية كان عين ذلك الأمر ولو فرض ذلك الأمر الخارجي حاصل في العقل ممرى عنها كان عين تلك الصورة فلا يرد ما قيل أن الوجود الخارجي وكذا المعلق يحاذي بما أمر في الخارج على رأي الحكماء أعني ذاته تعالى لكون وجوده عين ذاته فلا يكونان من المعقولات الثانية

(قوله ولو تصور الخ) إجماعاً للتعليل أو للتدريج فيه إشارة إلى الفرق بين لروحانية والمجعولة ولي تعسق الدليل المذكور سابقاً لعدم عمولية على هذا المعنى بأن يراد أنه لو كانت الإنسانية متباعدة بالجملة عنها لم تكن الإنسانية عند عدم اعتبار حمل الجملة معها السابقة والتالي باطل لأن الإنسانية إنسانية اعتبار معها الجملة أولاً

(قوله وأرادوا الخ) أي العمولية المترتبة على الاحتياج إلى الموجد وكذلك الكلام فيما سياتي

(قوله وقسم يلحق ماهية باعتبار وجودها في الذهن) يظهر أن التناقض آت في لواحق الوجود الذي أيضاً (قوله هو المسمى بالمعقولات الثانية) أن قلت إمكان من المعقولات الثانية مع أنه لازم للماهية كما سيجيء قلت معناه أنه لازم بوصفه الذي هو الماهية المنكسة لا باعتبار مطلق الوجود بل باعتبار الوجود الذي فإن معنى إمكان ماهية هو قابلية الماهية للوجود والعدم من حيث هي وتلك القابلية والحيثية لا تدرى إلا بحسب الوجود الذي فإن قلت إمكان الوجود في الذهن أيضاً من المعقولات الثانية مع أن شئونة الماهية ليس باعتبار الوجود الذهني والآن تسلسل الموجودات الذهنية وليست اعتبارية صرفة حتى يلزم قلت سبق الكلام فيه في بحث الوجود فليترك

بالمجمولية الاحتياج الى الفاعل) الموجد وهذا كلام حق لا مصرية فيه لان الاحتياج من لوازم الوجود دون الماهية (وقال بعضهم وقد أرادوا بالمجمولية الاحتياج الى الغير) سواء كان فاعلا موجداً أو جزءاً مقوماً (انها) أى المجمولية بهذا المعنى (تلتحق الماهية المركبة) لذاتها مع قطع النظر عن وجودها (فان الاحتياج الى جزئها) لدخل في قوامها (يحقها) لنفس مفهومها) من حيث هو هو (قطعاً) فأما وجدت الماهية المركبة كانت متصفة بالاحتياج الى الغير بخلاف البسيطة اذ ليس لها هذا الاحتياج اللازم للماهية ون اشتركتنا في الاحتياج اللازم للوجود وأرادوا بقولهم لا مكان لا يعرض للبسيط اذ ليس فيه شيان أن الاحتياج العارض للماهية المركبة في حد ذاتها مع قطع النظر عن وجودها لا يتصور عروضه للماهية البسيطة وهذا أيضاً كلام صواب لا شبهة فيه (وقال بعضهم الماهية مجمولة

الانفس الاحتياج لطريق السماع يذكر سبب وإرادة البعب على ما فهم لانت الاحتياج الى الموجد متقدم على الوجود المتقسم على الوجود فكيف يكون من عوارض الوجود الخارجي بل هو عوارض الوجود الذهني فان الماهية الممكنة الموجودة اذا حصلت في العقل انزع منها الامكان والاحتياج وكونها موجودة والوجود بخلاف للمجمولية فانها متأخرة عن وجودها بدليل صحة دخول الفناء بأن يقال الماهية أمكنت فاحتاجت فأوجدت فوجدت فصارت مجمولة

(قوله سواء كان الخ) هذا التصحيح الذي يقع الى واقع ثبوت الاحتياج الى الموجد لجميع الممكنات لان له مدخلا في كون المركبة مجمولة دون البسيطة وبما الفرق ثبوت الاحتياج الى الأجزاء المركبة دون البسيطة

(قوله عن وجودها) أى خصوصية وجودها الخارجي و...

(قوله وأرادوا) تطبيقاً لدليهم على هذا المعنى

(قوله أن الاحتياج العارض) أى الامكان أى هو سبب الاحتياج العارض انه كذا لان الامكان

ليس نفس الاحتياج بل هو محج

(قوله بالمجمولية الاحتياج الى الفاعل) انظر ان المجمولية هي اوصاف المترتب على الاحتياج

لكن ما كان الفرق باعتبار البديهة بصواب على الفارق وهما بحث وهو انت ظاهر ما سبق من تفصيل العوارض وتقسيمها الى الثلاثة بل على ان العوارض المذكورة ما يعرض باعتبار أحد الوجودين مطلقاً أو بخصوصية أحدهما ضمن الاحتياج الى الفاعل من عوارض الوجود الخارجي أي عارضا باعتبار وجوده محل تأمل وان أراد ان الموصوف به أمر خارجي ولو حال الانصاف يلزم ان يكون نفس الوجود الخارجي من هذا القسم لا من القسم الثالث أعني المقولات الثابتة مع انه منها قد تامل جوابه

مطلقاً) سواء كانت مركبة أو بسيطة (وقد أرادوا عروض المجمولية لها في الجملة) أي أرادوا أن الاحتياج عارض لها نعم من أن يكون عروضه لنفس الماهية أو للوجود وأعم من أن يكون إلى الفاعل الموجود أو الجزء المفهوم وهذا أيضاً كلام صدق لاشك فيه (وأن عاقلاً) عطف على أن هذه المسئلة أي وأعم أن عاقلاً (لم يقل بأن الماهية الممكنة مستغنية في تقريرها) وثبوتها (في الخارج عن الفاعل) الموجود كما يتبدد إليه لوهم من قولهم الماهية غير مجمولة (إلا ما ينسب إلى استزلة) من أن المدومات الممكنة ذوات متقررة ثابتة في أنفسها من غير تأثير للفاعل فيها وإنما تأثيره في إصافها بالوجود هذا تقرير ما حرره المصنف وفيه إمداد لأن البحث عما يتعلق بالماهية أنه من لوازمها من حيث هي أو من لوازم وجودها الخارجي أو الذهني جار في كثير من لواحقها فليس لتحصيل هذا البحث بالمجمولية كثير فائدة وإنما كان الماهية الممكنة محاجة إلى الفاعل في وجودها الخارجي كذلك محتاجة إليه في وجودها الذهني فالمجمولية بمعنى الاحتياج إلى الفاعل من لوازم الماهية الممكنة مطلقاً فإنها إما وجدت كانت متصفة بهذا الاحتياج سواء كان إصافها به يتنا أو

(عبد الحكيم)

(قوله أو أرادوا ح) فمكة في دليلهم استهزأوا لها فمكة أعم من الامكان فيعبر عن الوجود أو الجزء وكذا فاعل أعم من فاعل الماهية والوجود وهو قولهم على أنهم أرادوا عروض المجمولية لها معشار الوجود يصح ذلك القول والسبق لادليل من غير تكلف إلا أن المصنف راعى إطلاق المجمولية وعدم الاحتياج إلى التخصيص

(قوله كما يتبادر ح) بناء على أن المتبادر منه أي لإصاف المجمولية وهو الاستعناء عن الموجود (قوله من أن المدومات الممكنة ذوات متقررة ح) بناء على حملهم لتقرر أعم من الوجود فإذا حل الخلاف المذكور على هذا معنى كل النزاع معبود لكنه بعيد عن الخلاف المذكور واقع بين الحكماء الثافين لتقرر المدومات

(قوله هذا تقرير الح) خلاصته أن النزاع بينهم لفظي

(قوله لأن البحث الح) ولأنه يستلزم استمرار جواهر الصلاء على النزاع اللفظي

(قوله سواء كان إصافها ح) بناء على الاختلاف في قولهم كل ممكن محتاج إلى موجد مادية أو نظرية كما سيأتي وفيه إشارة إلى الرد على ما ذكره مصنف بقوله فهو تصور إنسان غير محمول الح بأن اللزم منه أن لا يكون محموليته بجهة الثبوت له ولا يلزم منه أن لا يكون لازمة له كما لا يلزم من تصور المثلث بدون تساوي أضوا أن لا يكون متساوي لأضوا في من الأمر

غير بين وان فسر المجعولة بأنها الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والتقييد تكافؤا وأبعد من ذلك ما قاله الامام لرزي من أن معنى قولهم الماهية غير مجعولة ان المجعولة ليست نفس الماهية ولا دحلة فيها على قياس ما قيل من أن الماهية لا واحدة ولا كثيرة والصواب أن يقال معنى قولهم الماهية ليست مجعولة أنها في حد أنفسها لا يتماق بها جعل جاعل ولا تأثير مؤثر فالتكادح لا يحفظ

(قوله كان الكلام صحيحا) لا ينبغي أن المعنويات اشائية فيكون مدعى طرفا للانصاف به سواء كان ذلك المفهوم مقبداً بالحارج أو بالدهن أو لم يكن مقبداً بها وذلك جمعوا العلية والمجعولة والامكان والحقيقة بها سواء اعتبر بحسب الوجود الخارجي أو غيره بل جمعوا نفس وجود الخارجي منها والظاهر أن المجعولة بحسب الوجود الخارجي من المعنويات اشائية كيف لا وقد صرحوا بأن لا يمكن علة الحاجة فلا يكون ملتبساً الانصاف به الوجود الخارجي فلا يكون الكلام على هذا التفسير صحيحا كدأدده المحقق الدواني والحوادث أن ذلك إنما يرد لو ريد المجعولة نفس الاحتياج على ما يبرحه طاهر العساة أما إذا أريد بها المجعولة انسبة عن الاحتياج كما مر فغيره فصرح أن الانصاف بها بحسب الوجود الخارجي (قوله والتقييد تكافؤا) ادلائلة له وهو كما قال به جلية الخارجية ليست لازمة ماهية لازمة بل طوبىها لا لعدم انبعية على التقييد حتى يرد أن كون الله در من الوجودات الخارجية قريبة على التقييد المذكور فلا تكلف فيه

(قوله أن معنى قولهم الح) يعنى أن معنى قولهم بها محمولة ساهر وهو الاحتياج الى الواحد لا يحتاج الى التعرض ومعنى قولهم اشبهات غير محمولة بها ليست نفسها ولا حزمها وإنما كل بعد لا تراكم مع ما قاله المصنف في انه ليس للتخصيص كثير فائدة يرد عليه أن هذا الحكم قد علم من قولهم وهي مغايرة ما عساهما بأنواع بيان فالتعرض مستند له ولا لاوجه حيث ذهب التفصيل ومقابل من انه على هذا ينبغي أن يحمل قولهم غير مجعولة على الساب انبعية انه على جميع الوجوه المذكورة محمولة على السلب كما لا ينبغي

(قوله ولا تأثير مؤثر) شار بالمعلق الى أن الرابع ليس في جعله لا عوي فانه يستعمل بمعنى الحق والسيرورة والتفسير ومعنى طفق

(قوله ان المجعولة ليست نفس الماهية الح) فقولهم الماهية غير محمولة بمعنى ان يحمل حيث على السلب لا المعدول كما هو طاهر العساة لان الماهية من حيث هي ليست غير مجعولة أيضاً على معنى ان المجعولة ليست نفسها ولا داخلة فيها ووجه الابعدية مع استوئها في انتهاء وجه تخصيص هذا البحث بالمجعولة انه على هذا كان معلوماً في أول بحث الماهية فلا وجه تذكره ثانياً كما هو دأبهم

معها مفهوماسواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغابرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط
جعل جاعل بينهما فتكون احديهما مفعولة تلك الاخرى وكذا لا يتصور تأثير الفاعل
في الوجود بمعنى جعل الوجود وجوداً بل تأثيره في الماهية باعتبار لوجود بمعنى أنه يجعلها
متصفة بالوجود لا بمعنى أنه يجعل اتصافها بوجوداً متعقفاً في الخارج فان الصبغ
مثلاً اذا صبغ ثوباً فانه لا يحصل الثوب ثوباً ولا الصبغ صبغاً بل يحصل الثوب متصبغاً
بالصبغ في الخارج وان لم يحصل اتصافه به موجوداً ثابتاً في الخارج فليست الماهيات في
انفسها مفعولة ولا وجودها أيضاً في انفسها مفعولة ل الماهيات في كونها موجودة مفعولة
وهذا المعنى مما لا ينبغي أن ينزع فيه ولا منافية بين نفي المفعولية عن الماهيات بالمعنى الذي

(عبد الحكيم)

(قوله اذ لا مغابرة الخ) فيه بحث لان هذا مما بعيد عما يتعلق بالفعل بالسواد بمعنى جعل شيء
ولا بعيد مني يتعلق الحسن به أن يكون نفسه أثر الفاعل وناتجاً للفعل ومعنى التأثير استنتاج المؤثر الاثر
لاما يتبادر الى الوهم أعني إيجاد الاثر

(قوله وكذا الخ) هذه المقدمة لا تدخل لها في بيان أنها ليست بمفعولة بل فوطنة لبيان معنى الفعل
ودفع ما صرح من أنه اذا لم تكن ماهية ما بمفعولة نفي المفعولية بالكلية لان كل ما يفرض يتعلق بالفعل به
من الوجود والموصوفية فهو ماهية في نفسه

(قوله بمعنى جعل الوجود وجوداً) وكذا في الانصاف بمعنى جعل الاصل اتصافاً
(قوله بل تأثيره الخ) فالأثر في الماهية باعتبار وجوده فيقسم رتوسد الفعل بينهما أن يقال جعل
الماهية موجودة وليس الاثر الاصل حتى يرد لكم قد اعترضتم تكون الانصاف أثر الفاعل بنفسه فلم
لا تقولون الماهيات كلها كذلك وان الأثر هو الأمر الخارج عن الانصاف ليس كذلك
(قوله لا بمعنى أنه يجعل الخ) فان الانصاف انما يكون موجوداً اذا كان الخارج طرفاً لوجوده وفيما
نحن فيه الخارج طرف لنفسه

(قوله فان الصبغ الخ) تصوير للمفعول بالمحسوس لا بصاحبه

(قوله وهذا المعنى الخ) فيه بحث لان مدكره انما يصح اذا كان الانصاف بالوجود حقيقة بأن يكون
الوجود أمراً رائداً على الماهية تنصف لماهية سواء كان وجوده موجوداً بنفسه أو معدوماً وقد عرفت
بطلانه بناء على ما هو المشهور من أن ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت اشت له الا أن يقال استثناء الوجود
عنه كما ذهب اليه الامام أو يقال الاستلزام دون امرعية كما ذهب اليه المحقق السواني أما اذا كان اثراً عينا
محضاً ولا يكون في الخارج الالاهية فلا معنى لمراده به يجعلها متصفة بالوجود

ذكرناه أولاً وبين اثباتها لها بما يتناهى الحق الذي لا يتوهم بطلانه فالقول بنفي
المجمولية مطلقاً وبإثباتها مطلقاً كلاهما صحيح إذا حمل على ما صورناه ومن ذهب إلى أن
المركبات مجمولة دون البسائط فإن أرادوا بالمجمولية أحد المعنيين فالفرق باطل لأن
المجمولية بمعنى جعل الماهية تلك الماهية منفية عنهما معا وبمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة
لها معا وإن أرادوا كلاهما الظاهر من كلامهم أن ماهية المركب في حد ذاتها مع قطع النظر
عن وجودها محتاجة إلى ضم بعض أجزائها إلى بعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور
في البسيط فهو والمركب يتشاركان في ثبوت المجمولية بحسب الوجود والحاجة إلى التأثير
وفي نفي المجمولية بحسب الماهية وتمايز أن المركب مجمول في حد ذاته مع قطع
النظر عن وجوده دون البسيط كان هذا أيضاً صواباً بلا ريب **(المقصد السابع)**

(قوله كلاهما صحيح إذا حمل على ما صورناه) يعني أن النزاع لفظي وأنت قد عرفت حال ما صورناه
والمصواب ما صورناه في صدر المبحث من أن النزاع معنوي والخلاف في أن الماهيات نفسها أثر الفاعل
وكون الماهية موجودة أم لا نزاع محض أو أن الماهيات أنفسها ماهيات وتأثير الفاعل في انصاف الماهية
بالوجود فالفقهاء يقولون بغيره بالاول والثالثون بزيادته يقولون بالثاني وهذا ما ذكره المحقق
الدواني في تصانيفه وبينه بياض شفاف واحترام شامخ حكمة ابن في منتهاه وأشار إليه الشارح قدس سره في
حواشيه في ثبوت وهو أن مرتبة عنه تعالى مقدم على الجدل فذهبات في مرتبة العلم متميزة متكررة
من غير تعلق الجدل بها فكيف يقال إن ذهبات في أحدها أثر الجدل اللهم إلا أن يقال إن ذلك التكرار
والتعدد بسبب العلم فتكون نفسها مجمولة بجلد المعنى وإن لم تكن مجمولة بجلد المخارجي وبمقاله
المصنف أن هذه المسئلة من المداخل

(قوله المركب) أي الحقيقي وهو مالا يكون تركيبه بحسب اعتبار اعتبار وذلك يستلزم كونه موصوفاً
بوحدة في الخارج أي مع قطع النظر عن اعتبار اعتبار سواء كان تركيبه من الأجزاء الخارجية أو من
الأجزاء المحمولة عند من يرى أنها مغايرة للمركب ماهية

(قوله كان هذا أيضاً صواباً بلا ريب) وإنما قولهم أن الامكان لا يمرض للتبسيط فلم يبرهنا به أمكانه
بالإسناد إلى وجوده لظهور بطلانه بالكلام في امكان دون الواجب والمنع أيضاً ولو صح بنى هذا
الامكان عن التسليم لاشتباهه لوجوب والامتناع أيضاً لأنهم بسبب كمال إمكانه أرادوا به حاجته في
دائه كما في المركب وقد يقال توجيهه يقولون إن قلت على ما ذكره فيه العدد لدى كان قد هرب عنه إذ محصيه
أن الحاجة إلى الفاعل من لوازم ماهية المركب دون التسليم فإنها بسبب ما به من لوازم الوجود دون الماهية
ولذلك أن تقول لعدم لزوم عنه هو القول من نزاع عرفت الثلاث في كون المجمولية من لوازم الماهية أو

المركب اما ذات) ان كان قائماً بنفسه (واما صفة) ان كان قائماً بغيره (والاول يقوم ببعض أجزائه ببعض آخر) منها (والا) أي وان لم يتم ببعض أجزائه ببعض (استغنى كل عن الآخر فلم يحصل منها ماهية متعددة) وحدة حقيقية لما سيأتي في المقصد التاسع من أنه لا بد من حاجة بعض الاجزاء الى بعض وعلى هذا خلق هذا المقصد أن يؤخر عن التاسع على أن حاجة بعضها الى بعض لا يجب أن يكون بقيامه به لجواز أن يكون احتياجه اليه بوجه آخر ولا بد في الاول أيضاً من أن يكون بعض أجزائه قائماً بنفسه والا لم يكن المركب قائماً بنفسه

(قوله ان كان قائماً بنفسه) معنى القيام بنفسه أن لا يحتاج في وجوده الى محل يقوم كالخمس المركب من الهول والصوره كالسرير على تقدير تركبه من الخشب والجلود معنى القيام بغيره أن يحتاج اليه فلو كان القائم ناقير لا يكون الا عرضاً وصفة ادليس لنا جوهر مركب يكون حالاً في محل للمركب معصراً في الذات والصفة وأما البسيط فقير معصراً فيها دونه ماهر محتجج في محل يقوم وتيسر الصفة كالصورة الحسية والوعية الشخصيتين على تقدير أن لا يكون الجوهر حساً ثم السبب معصراً فيها يقوم بنفسه وفيما يقوم بغيره كما وقع في التجريد فتدبر فانه قد تجرأوا في هذا المقام

(قوله يقوم ببعض أجزائه ببعض آخر) أراد بالمعنى الآخر ما عدا الجزء القائم سواء كان واحداً أو متعدداً محتاجاً بعض ذلك المتعدد الى بعض آخر أولاً كالصور النوعية للمركب من العناصر في المركب من جزئين فصاعداً

(قوله أي وان لم يتم ببعض أجزائه ببعض) ان كان كل من البعض موجوداً برأيه غير ح في الآخر فيستغنى كل منهما عن الآخر في وجوده فلا تكون الماهية التي اعتمد تركبها منهما موصوفة بالوحدة الحقيقية أي الثابتة مع قطع النظر عن اعتبار المتغير

(قوله خلق هذا المقصد الخ) انما قال خلق لأنه يجوز سه المسئلة على المادي المسئلة المسئلة في موضع آخر لكن حق التعيين يقتضي التقديم اذا كان يمكن تقديمه كما فيما نحن فيه لئلا يتصور المنع

(قوله على ان الخ) حاصبه مع الملازمة المدلول عليه بقوله والا استغنى كل عن الآخر مستنداً بأن انشاء القيام الذي هو أخص لا يستلزم انشاء الاحتياج الذي هو أعم

(قوله والا يمكن الخ) لأنه لا يجوز أن يكون كل منهما قائماً بالآخر أي حالاً فيه فيكون الجزء الذي قام به الآخر قائماً بذاته فلا يكون المركب قائماً بنفسه

أحد الموجودين أي أن يكون الماهية في عنوان البحث هذا المعنى فروم كونها من وزم ماهية المركب دون البسيط على قول الرقة الثالثة ليس من البعد انزروب عنه فتأمل
(قوله للمركب امدادات الخ) خص المركب بالذكر لكثرة البحث فيه

والمقدر خلافه (والثاني) أي المركب الذي هو صفة (يقوم بثالث) هو غير المركب وأجزائه (فأما أن يقوم أجزاؤه) كلها (بذلك الثالث) ابتداء لكن يكون قيام بعضها به شرطاً لقيام البعض الآخر حتى يتصور كون ذلك المركب واحداً حقيقياً لا اعتبارياً (أو يقوم جزء منه بذلك الثالث) ابتداء (ويقوم الجزء الآخر منه بالجزء القائم به فيكون قيامه) أي قيام الجزء الآخر (بالثالث بالواسطة) هي التي الجزء القائم به ابتداء (المقصد الثامن) إنما يحكم بكون الماهية مركبة من أجزاء) سواء كانت أجناساً أو فصولاً أو غيرهما (ذا علم أنها مشاركة لغيرها في ذاتي) أي أمر غير خارج عنها (ومخافة) لذلك الغير (في ذاتي) بالمعنى المذكور

(قوله يقوم بثالث) لامتناع قيامه بجزئيه

(قوله فاما ان يقوم أجزاؤه الخ) أي على تقدير امتناع قيام العرض بالعرض

(قوله حتى يتصور الخ) وإنما الناقصة المركبة من السواد والبس مع عدم اشتراط قيام أحدهما بمحمية

لتركيبه اعتباري وفي الخارج بينهما التمازج

(قوله أو يقوم جزء منه الخ) أي على تقدير حوازي قيام العرض بالعرض

(قوله مركبة) أي تركيباً حقيقياً يكون سببه المركب موصوفاً بالوحدة الحقيقية

(قوله أو غيرهما) أي الأجزاء الغير المحمولة

(قوله اذا علم الخ) وفيه اشارة الى ان تركب الماهية من أمرين متساويين في الصدق وفي التحقيق

بمجرد احتمال عقلي لا طريق لنا الى العلم به

(قوله أمر) أي سواء كان محمولاً أو غير محمول

(قوله غير خارج) لم يفسر الثاني بالامر لداحل لانه لا يحتاج في العلم بتركب الماهية حينئذ الى العلم

بمشاركة الغير فيه وبمخالفته في آخر ومما لم يصح قوله لأن مشتركاً في ذاتي الخ

(قوله لكن يكون قيام بعضها به شرطاً الخ) لا يلحق ان مجرد الشرطية لا يكفي في الوحدة الحقيقية

فاعتبر اللون اشروط بالصورة على ان توقف الوحدة الحقيقية على ذلك بمجموع لجوار الارتباط بين الاحراء

بوجه آخر

(قوله سواء كانت أجناساً أو فصولاً أو غيرها) أي سواء كان بعض تلك الأجزاء أجناساً وبعضها

فصولاً أو غيرها بأن يكون ما به الاشتراك فصلاً بعيداً وما به الاختلاف فصلاً قريباً مثلاً فان المقصود ههنا

لزوم دخول ما به الاشتراك وما به الاختلاف ليس الا وحده الغير على الأجزاء الخارجية والتعيين يتأهب السباق

(قوله أي أمر غير خارج) إنما فسر الثاني بهذا ليشمل تمام الماهية اذ هو أريد به الجزء لكان

التركيب مظهراً من أول الامر فلا احتياج في ملاحظة الوحدة في ذاتي آخر وإيضاً لم يستقم حينئذ قوله

لأنه مشتركاً في ذاتي آخره

اذ يعلم بالضرورة أن ما به الاشتراك غير ما به الامتياز ولما لم يكن شيء منهما خارجا عنها كانت مركبة منهما (لا بأن يشتركا) أي يحكم على الماهية بكونها مركبة بأن تشارك غيرها في ذاتي وتخالفه في ذاتي آخر لا بأن يشتركا (في ذاتي وبخلافه عارض) يوتى (أو سلب) أي عارض سلبى (لجواز كونه) أي كون ذلك الذاتي أعنى ما ليس بمرضى (تمام ماهيتهما كافراده البسيط) الذى هو طبيعة نوعية فان افراده (تختلف بالذاتيات) التى هي أمور عارضة مع أن الماهية واحدة لا تركيب فيها وكذلك الوجود يشارك الماهيات

(قوله لا بأن يشتركا الخ) بيان للعجزه السببي للقصر الذى يدل عليه انما وحاصله ان الاشتراك في ذاتي للمعنى المذكور فقط أو المخالفة فيه أو الاشتراك في المرضي فقط أو الاختلاف فيه فقط لا يدل على التركيب والبساطة أصلا وهو ظاهر في احتمالات أحدها الاشتراك في ذاتي وعلمنى آخر وهذا يدل على التركيب ونسبها الاشتراك في ذاتي والمخالفة في مرضي وثالث الاشتراك في مرضي واختلاف في ذاتي ورابعها الاشتراك في مرضي والاختلاف في مرضي آخر ونسبها لا يدل على التركيب وانما تنفرد

الرابع لظهوره فقوله لا بأن يشتركا أي بأن يعلم اشتراكهما

(قوله أي يحكم الخ) إشارة الى أن قوله لا بأن يشتركا معطوف على ما قبله بحسب المعنى

(قوله تمام ماهيتهما) الصبر واجمع الى ما يرجع اليه صبر يشتركا عنى الماهية والغير فيصير المعنى تمام ماهية الماهية والغير فالمراد بماهية المصادفة المعنى المعنى الكلي بقربة لعدم تمام وبماضاف اليها ما به الشيء هو هو الشامل للمعدية فيقول المعنى الى حوار كونه طبيعة نوعية للأفراد فقوله كافراده البسيط مثال للأشياء المشتركة في تمام الماهية اعتلئين بالمرض وهذا على تقدير أن يكون التعبير خارجا عن الشخص

(قوله وكذلك الوجود) مثال لما يختلف بالمعارض أساى

(قوله لجواز كونه تمام ماهيتهما) الكلام في مشاركة الماهية للغير فالقيران اما ماهيتان فلا يتصور كون الذاتي تمام ماهيتهما اذ لا يتصور تعرية حيث دلهم الا ان يراد ما يعلم الغير بحسب الاعتبار وأما الفردان والفرد مركب لا محالة ولاك ان تمنع لزوم تركيب الفرد عند المتكلمين منهم قائلون بان لا واجب تعالى تشدداً مقاربا ماهيته وان ذلك انشخص ليس بداخل في هو به تعالى وان سم الروم قسا اما اختيار الثاني ونقول المراد كون الماهية مركبة في ذاتها وحقيقتها فذات الافراد وحقيقتها لا يدخل فيها التعيينات بقى ان الفرد ليس بماهية والكلام في الماهية وحواله ان الصبر في قوله انها مشاركة لغيرها وبطائرها للماهية معنى ما به الشيء هو هو وهي اعم من الكلي والجزئي وان كان المراد بالذاتي والعرضي وهو كذلك بالنسبة الى الماهية الكلية

(قوله وكذلك الوجود يشارك الخ) المراد بالمشاركة في ذاتي المشتركة في الذاتي بالنسبة الى الماهية التى يتكلم فيها والتميز بالنسبة الى الوجود ذاتي ون لم يكن كذلك بالنسبة الى ماهيات الموجودات

لى بعض ذل لو سنقى كل) من الاجزاء (عن الآخر لم يحصل منهما ماهية واحدة)
 واحدة حقيقية (كالحجر الموضوع بجانب لاساية) فلو هذا الحكم الكلى بديهى
 ولتقدير للتوضيح (وأورد العسكر) فانه مركب (من الآحاد) مع استثناء كل منها عن
 الآخر (والمعجون) فانه مركب (من المفردات) مع أن كل مفرد منها مستغن عما عداه
 فاما معنى ذلك الحكم الكلى (واجيب) انه (بأن الجزء الصورى فلهما) وهو الهيئة الاجتماعية
 المعارضة للآحاد كالأفراد والمفردات بأسرها (يحتاج لى) لجزء (لمدى) الذى هو الآحاد
 والمفردات وهو ضئيف لان مثل هذه الهيئة الاعتدالية عارضة للانسان والحجر الموضوع
 بجانبه فلو كان احتياجها كافيا لكأن المركب منهما ماهية حقيقية وهو باطل بالضرورة
 منه فى ذلك وان احتج لى من آخر قد سمع على قوله لا محمل فلهما . هيئة حقيقية لحوار
 يكون حصول احدى لطيفة بذلك لأن الآخر من غيره من الاحياء المذكور فلو اراد انه
 لابد من احتياج استمرارية الانصاف . ثم وصرورتها بوصفها واحدة الحقيقية ولا يشك انه ادعى
 ذلك الاحتياج . فى حصول ماهية واحدة فظهر ان هذه مسئلة بديهية واثار والاستدلال المذكور
 بقوله اذ لو استغنى الخ ثنيه عليها

(قوله هذا الحكم) أى بالامانة . سائر ثابته بديهية لأن من شأنه لان لتقدير المذكور
 ليس تمثيلا له .

(قوله للتوضيح) كذا لا يشك لالاف الامانة . هو رد على الحقيق لا يثبت الحكم الكلى
 (قوله وأورد العسكر مع) من لا غير من توهم أن كل واحد منهما مركب حقيقى لانه يرتب
 عليه ان لا يرتب على كل واحد من شأنه . فلو ان كل واحد منهما سوى الآحاد والمفردات وحاصل
 الجواب لا . بل المركب منهما مع هذه حرمة . وحاصل الجواب . فى مع التركيب فى العسكر
 وتسليمه فى المعجون ومع أن لا يكون جزء سوى المفردات

(قوله وهو هيئة اجتماعية) فى الجزء الصورى . لبطيئة الاجتماعية . مع على جمعها فى الجواب
 وليس فى العسكر لا لبطيئة اجتماعية . لو قد سراج فى معجون وبطيئة الاجتماعية فى العسكر كان
 التفسير صحيحا وصحفت الجواب بحاله

حقيقته لا ينعار بعض لآخر . فى بعض قيل . انه يظهر صحف قول الشارح وهو ضئيف لان مثل هذه
 الهيئة مع نعم قد ينفع الحكم المذكور . به حوزة من تركيب الماهية من أسرين متساويين فى الرتبة فتأمل
 (قوله فأما هذا الحكم الخ) رفع . بقدر من شأنه لعدة الكلية بلان الطرقي

(والاولى) في الجواب (أن يقال اما المعجون فلا بد فيه من مزج) أى صورة نوعية باقية
للمزج (يستعقب كيفيات) وآثار صادرة عنه (وأنه) أى ذلك المزاج معنى الصورة جزء
من المعجون (و) يحتاج إلى الجزء) لآخر لخلوله فيها وتؤيد ما ذكرناه قول الامام برزى
في المباحث المشرقية وما الجزء الآخر وهو الصورة المعنوية التى هي مبدأ الآثار الصادرة
عنه فهي محتاجة إلى الجزء الاول الذى هو مجموع لفردات وعلى هذا فلا اشكال وان
حمل المزاج على معناه الحقيقي وجعل جزء من المعجون محتاجا إلى باقي الأجزاء لم يركب
الجوهر الذى هو المعجون من جوهر وعرض وقد وزع بعضهم متمسكا بتركيب الجوهر
من جوهر هو القطع الخشبة وعرض هو الترتيب بخصوص و لطيفة مربية عليه قال وان حمل
تركيب الجوهر من عرض قائم به فإنه متأخر عنه فلا يكون جزءا منه دون تركبه من جوهر
آخر وعرض يقوم بذلك الجوهر لا غير لان اللازم حينئذ تأخر أحد الجزئين عن الآخر
ثم يستحيل أن يكون العرض جزءا محمولا للجوهر فتأمل (وأن المسكر فإنه) عبارة عن

قوله [ولاولى ح] انما قال ولاولى لصحة طوب الاول و المعجون نوعية وفي المسكر حرلا
بأنه لا بد فيه من الاجتماع حتى يصدق عليه المسكر وهو الجزء الصوتى بخلاف الجوهر الموضوع في
حدث لا أساس لكنه مخالف للتحقيق اد لو كان اجتماع جزء له كان مضمونا في الخارج و ما هو اعتبارى
عارض له وليس جزءا منه

[قوله ناسخ للمزاج] أى الكمية بمطابقة لمصلحة بعد الكمية ولا يفسد من الكمية لا راجع
يعنى أنه اذا حصل المزاج بغير مزج مع صورة نوعية بمعنى انما يخصه من كثر من مرة عن آخرائه
(قوله) تؤيد ما ذكرناه من أن المزاج في من هو ذات الصورة وهو الامام لا بد من
هذه العبارة لان الصورة النوعية وان كان يصدق اسمي للعرض على المزاج يصح قوله قال يؤيد
(قوله وعرض هو الترتيب بخصوص) أي كون كل خشبة موضوعا في موضع مخصوص و لطيفة
التي ترتب على ذلك

(قوله وقال) أى ذلك البمض

(قوله يستعقب) أى على ما يدرى كون شيء واحد جوهر أو غير ما في نحو واحد من
الوجود وذا لا يجوز انما الجائز جوازته في تخويل منه

(قوله فتأمل) وجهه أن ذلك انما يتم اذا كان الترتيب أو لطيفة الترتيب موجودا في الخارج و ما اد

(قوله وان حمل المزاج على معناه الحقيقي ح) يرد من هذا على ما ينص عليه من كلامه ان
يكون كل جوهر مع عوارضه ذاتية حقيقية وجودا ما يوجد في المعجون حيثما وامل هذا وجه التأمل

مجموع الاحاد فقط وهو، ووجود الاشبهة لانه (ماعية) وحدتها (اعتبارية والكلام في
 ماهية الحقيقة) لوحدة ولا فرق بين المسكر والمركب من الانسان والحجر في أن المركب
 فيهما عين لا أحد أرها وفي أنه يترتب على الكل فيهما ما لا يترتب على كل واحد من
 جزئيه وفي أنه يمكن أن يعتبر هناك هيئة جناعية باعتبارها تعرض الأمور المعددة وحدة
 اعتبارية إلا أن تلك الهيئة قد اعتبرت وحملت جزءاً من المسكر مثلاً لم يكن المسكر أصراً
 موحود في الخارج لأن ما جزؤه عدم فهو عدم قطعاً وذلك مما لا يقول به عادل (ثم به يجب
 أن تكون الحاجة) بين لاجراء من جانب واحد ومن الجانبين (بحسب لا يستلزم
 للدور) وذلك أعني - إرغامها لدور بأن يحتاج كل جزء إلى الآخر من جهة واحدة وأما
 احتياج كل جزء إلى الآخر (من جهتين بغير) إذا لا دور فيه (كما يحتاج الميولي إلى
 الصورة (من وجه) وهو أن ينفذ الميولي بصورة (أو) يحتاج (الصورة) إلى الميولي (من)
 كل عند تأخرية - يستلزم عدم السرر في الخارج فالحق به عبارة عن الجمع الخشبية المروضة
 للترتيب أو الهيئة

(قوله لأن تلك الهيئة) لا فرق بينها لانه في أن أحدهم وجوده فيكون اكل موحوداً
 وبعد اعتبار الهيئة لاحتياجها يكون لمرکب عشرياً، وصوغاً بوحدة الاعتبارية معدوم في الخرج الأخر
 يقول بعدم وجود المسكر في الخارج لا وهو - نفس خلاف المحل - موضوع تحت لاسن ومن
 هذا علم به في أنه لا مركب لا بد من الهيئة لاحتياجها - وهو أن مركب حتمية أو عند تأخرية
 لا بد في مدركه خارج فليس منه في حوائج صانع من أن كل مركب لا بد منه من هيئة احتياجها
 وحدها يكون جزءاً من مركب - يرد بطريق الاحتياجية لطرفه صوري لا يتردد في جسم المركب من
 الميولي والصورة على مفسره في تلك الحقبة في تحت تعميم أهم وفي مدحت الله - يهاب فلا يرد انفس
 الجسم المركب من الميولي - صورة - به يد - أن يكون كل مركب حوهرى منزهة عن العرض

(قوله) ولا كلام في ماهية الصورة - حتمية - كل مدرك - وجوده - بحسب الهيئة الاعتبارية
 يحتاج جزؤه الصوري أعني تلك الهيئة في باقي لاجراء من جهة واحدة وحدها حقيقة - حكم
 قلت مرادهم احتياج مرسوم الهيئة في الهيئة - حتمية - لا تكون جزءاً وحدها على هي
 المصدر المتفرقة من حيث الامتزاج يشهد كل مدرك - لا حتمية - بعد اعتبار الاجزاء اديه في الحقيقة
 ذلك أن قول المراد الحقيقة بحسب تعبير الامر - حتمية - لا حتمية - حتمية

(قوله) أما من جانب واحد) يمكن ادخاله في - - - - - من الاصول وقوله بحيث لا يستلزم
 الدور فيما يكون الاحتياج من الجانبين

عه بأن المحتاج اليه) هو (العلة النافعة وانها غير مستترمة) لاملولها (فان أردت بالعلة (العلة
 (التامة . معنا كون أحدهما علة (للآخر (والحاجة) التي يجب ثبوتها بين الاجزاء
 (لا تستلزمه) أي كون أحدهما علة تامة للآخر وهو صاهر (ون أردت) بالعلة العلة
 (النافعة فامل الجلس علة (نافعة (للفصل ولا يجب استلزامها) لاملولها (انما المستلزم)
 للمملول (هي العلة التامة) فلا يلزم انحصار الجلس في نوع واحد ولا كون الفصول المتماثلة
 لارمة اشئ واحد وفي عبارة الجواب استدراك ذككي أن يدل أن أردت بالعلة التامة الى
 آخره ثم ان المتبادر مما نقله عن الحكماء وزيمه هو الفصل علة لوجود الجلس في الخارج
 وذلك بخلاف افوا عدهم عما المطابق لها ما ذكره بقوله (قال الحكماء الجلس) أمر (مهم)

(قوله وانها غير مستترمة الخ) أي من حيث ذلك فاستدل بها لاملول في بعض الصور كالجمرة (لا حبر
 والشرط المساوي بواسطة استلزامه للعلة التامة لا ينافي ذلك

(قوله ولا يجب الخ) في الجواب مع ان ذلك لا ينافي واللاحق أن يقول له انه لا ينافي
 لاملولها انه لا ينافي مع كونه الجواب ودعوى عدم الاستلزام

(قوله وفي عبارة الجواب الخ) رد على العبارة شارة الى ان هذا مقتضى ما لا بد من
 ملاحظته في الجواب لان الشق الاول من البريد مسمى عن المقدمة الاولى والحق الثاني عن الثانية الا
 انه كان تخصيص مع العلية على تقدير رادة سامة وانما انما على تقدير رادة النافعة مشير اليها
 كان في الجواب كفاية عن ذكرها في العبارة استدراك

(قوله مما نقله عن الحكماء وزيمه) لانه في اصول في المعنى اشارة الى انه أمر واحد وكون
 أحدهما علة وعدم علة الجلس ثابت عليه الفصل صفتين بحدود منه العلة الخارجية بعد ذلك من لان
 لزوم الانحصار أو لزوم المتعديلات لشيء واحد هو عند لوجود التدرجي وكذا سبب الارادة على
 شق ومنع العلية على شق آخر يدور على ذلك

(قوله بخلاف افوا عدهم) لانه انما يكون منهم في الخارج وان لا يصح حمل أحدهما
 على الآخر وان تنوّر الفصل التامة على مملول واحد لان الجلس من حيث هو واحد والخصص بعد
 انضمام الفصول

(قوله انما لم يرد الخ) فهو وفي هو معصود دون قول حملة قال الحكماء الثاني يدل من جهة
 قال الحكماء الاول ولذا لم يعطف عليها

(قوله ولا يجب استلزامها الخ) وان حركتها في طرفة لاخر من العلة التامة والعلة النافعة التي هي
 علة تامة للغيره فاستدل الاول بالنسبة الى المعدل الذي قبله استلزم معناه انما استلزم ستة وهي علة
 لوجود الكل أو انما المستلزم بلا واسطة

في العقل يصلح أن يكون نوعا كثيرة هو عين كل واحد منها في وجوده وليس هو متحصلا مطابقا لماهية نوع ما يتم (وانما تحصله من فصل) فانه اذا نصم الفصل اليه صار متعينا ومتحصلا (فهو) أي الفصل (علة له بحصله في العلم) أي بحمله مطابقا لتام ماهية النوع ويزيل ما به أي يبينه لنوع واحد من تلك الأنواع التي كان صالحا لكل واحد منها فهو علة لتحصله وتبينه في الدهن (لانه علة خارجية) لوجوده وليس للجنس وجوده ما يربط لوجود الفصل في الخارج حتى يتصور بينهما علة وليس الفصل يصف علة لوجود الجنس في الدهن واللام العقل يعقل الجنس بدون فصل من الفصول (وهذا) لدى ذكرناه من كون الفصل علة لتحصل الجنس ودوالها في العقل (بين) الحاجة به الى دليل حترعه الماخرون

(قوله مدح الحج) معناه فاشعه لقوله منهم في عقل فصلانية في العلم

(قوله معاداً الحج) معناه كاسف من حصوله وهو معناه أن كان عين تمام ما به النوع لا فرق بينهما

الاشارة وانس معنى معناه من معناه الصورة لاهية معلوم لا معناه هو من معناه لا يبين العلم والمعلوم

(قوله علة تحصيله في العقل) أي علة لصفته من صفته في وجود الدهن لاني حج ادلائر بينهم فيه

(قوله يبينه النوع واحد الحج) فهو متحصل وليس أي الجنس وان كان معناه محتجاً في عوارض

تحصيله صفة أو شدة كما ينبغي من شأنه ان يحصل في النوع من حصوله في العلم فلا وجه له

قيل كان الجنس من معناه يحصل لانواع كذا النوع يحصل لاسف ولا يحصل فكيف حصل لاهيه بهما والثاني متحصلا غير مهم

(قوله يا ما علة) أي ما علة مد منطق الامة الخارجية لا يقتضي وجوده عنه فصلا عن الاعتبار

(قوله واللام العقل الحج) ان الدهن ان يقو ولا يصف الفصل بدون الجنس لان وجود العلة

مستلزم وجود المعنوي دون العكس لحوار ان يكون معنوية اخرى فله حتر ذلك لان في علمه

(قوله واللام العقل الجنس بدون فصل من الفصول) هل علة راحة الله فانه الاولى ان يقو

واللام يصف الفصل بدون الجنس وذلك ما على حوار لتوارد من سبيل العلم ونحوه الاولى لاه

يمكن ان يقال معنى قوله واللام العقل حج فيما اد حصل الجنس بفصل من الفصول في الدهن بدون ذلك

الفصل مع انه يمكن ان يعنى عن الفصل وثق الصورة الحسية ولا يرد حديث الدور دلائل حوار سواد

يعنى ان كلا من المعنوي بحيث هو واحد يتقدم واحد المعنوي المتخصص به من واحد معنوي وحدي

المعنوي فلا يجوز ان توجد اعمه لاخرى حيث كما ينبغي وفي صورة ما يكون من هذا الوجه لاني

لمستع فتدبر

هو هو وان كان بينهما أى اتصال فرضت) كالتلازمة والحلول في الهوى والمصورة
(ولزده زيادة تحقيق فنقول العام له مفهوم غير) مفهوم (انخاص ويحصل) مفهوم العام
(بالخاص) كما تحققته (فيكون له) اي لكل واحد من العام والخاص (صورة) عقلية متمايزة
لصورة الآخر (و) لكن (هويتها في الخارج واحدة) فلا تمايز بينهما في الخارج بل في
لذهن فقط (فزيد هو الانسان وهو الحيوان وهو الدقيق ولا تعدد في الخارج) بأن يكون
الحيوان موجود في الخارج وينضم اليه موجود آخر هو الدقيق ويتحصل منهما ماهية
الانسان ثم ينضم الى هذه الماهية موجود آخر هو الشخص المخصوص فيتحصل منهما
زيد اذ لو كان هناك تعدد خارجي لم يتصور حل هذه الاشياء بعضها على بعض بالمواطاة

(قوله ويرده ريدة تحقيق) فاد في هذا التحقيق بيان جهة التمايز بينهما التي لم تكن مذكورة فيما
سبق ليعبد الحل وجهة الاتحاد أعني الوجود ليصح وانه كيف يصح حملها على الكل مع حرثتها له
(قوله العام له مفهوم اصح) اشهر الى مد كره اس سبب في التعميم من ان ليس هذا حكم الجس
وحسبه من حيث هو كلى بل حكم كل كلى من حيث هو كلى بيانه انه ان اعتبر الماضي بشرط خروج
الضاحك عنه كل جزء من اشئى الصاغت غير محمول وان اعتبر بشرط دخوله فيه اي من حيث انه
متحصل به كان تمام ماهيته وان اعتبر مع دماغ الصرع عن الاعتبارين كان محمولا وليس الفرق سوى ان
الحيوان المحصل بالنطاق منطبق على حقيقه فرد موجود في الخارج وادنى العمل بالصاغت منطبق
على فرد متوهم وقس عليه سائر الكليات

(قوله كما تحققته) وهو انه يزول إيهامه ويجعله مطابقاً لما تحت

(قوله لم يتصور حل هذه الانبياء الخ) قيل هذه الصارة مشعرة بحمل الشخص الذي هو جرتي
حقيق على زيد وهو يتأني ما صرح به الشارح قدس سره في مواضع عديدة من كتبه أقول اذا كان نسبة
الشخص الى النوع نسبة العمل الى الجنس كان له اعشاريات ثلاثة فاذا أخذ بشرط دخول النوع فيه

(قوله لم يتصور حل هذه الاشياء بعضها على بعض) هذا يدل على جوار حل الشخص المخصوص
على الماهية بالمواطاة ويدل عليه طاهر كلامه في انقضاء الحادى عشر أيضاً قال بعض الصلاء ولا تعلق
في ذلك الا بحسب التعبير لانك اذا قلت هذه الانسان فليس المراد بالشخص الا مفهوم هذا ولا شك انه
يحمل على الانسان وعن هذا المفهوم يعبر بالتعبير كما يعبر "حياء" عن الدقيق ببيده وفيه بحث اد قد مر أن
الجزء الحقيق بمحمل على شئ ما وسيدكر في بحث التبعين أن كل تعين جرتي حقيق عند العالسة فكيف
يجوز حمله على شئ فالصواب أن اراد بقوله لم يتصور حل هذه الاشياء الخ بالنسبة الى الشخص صحة
اعتباره في جانب الموضوع ليس الاقتصار

(فإذا اعتبرنا الحيوان مثلاً من حيث أنه هو الناطق) أي من حيث أنه متحصل قد دخل فيه من هذه الحقيقة ما من شأنه أن يحصله كالناطق مثلاً (كان هو الانسان) إذ لا معنى للانسان الا حيوان دخل في طبيعته الناطق (وإذا أخذناه من حيث هو مفهوم غيره) أي

(عبد الحكيم)

وكونه متحصلاً مطبقاً لهما. هوية يحد كإن عينة. وإذا أخذ بشرط خروج النوع عنه وكون زيد مركباً منهما كان جزءاً غير محمول عليه وهو بهذا الاعتبار جرتي حقيقي لأن انضمام الكلّي إلى الكلّي لا يبعد طبيعة وإذا أخذ من حيث هو مع قطع النظر عن التوصل ولا بهم كان ذهبتين ومحمولاً عليه ولا ينافي ذلك كونه حقيقياً من حيث خروجه عن النوع وانضمامه معه

(قوله هذا اعتبر ما أح) فربيع على ما قلناه أي إذا حصل من العم والحس بعد الانضمام جهتا التعابير ولا اتحاد فإذا اعتبر احد من جهة الاتحاد كان نوعاً وإذا اعتبر من حيث انتمى كان جزءاً وإذا اعتبر مع قطع النظر عنهما كان محمولاً فصاح الحمل مع الحرثية للتصريح بين الجزء والمحمول ولا عشاروان كما متعديرات بالذات والمطلق الجزء على أنه أتى في قولنا لا حراء المحمول باعتبار كونه جزءاً من حد النوع أو باعتبار كونه متحداً مع الجزء والله

(قوله أي من حيث أنه متحصل) أي ليس المراد من اتحاد الحيوان مع لناطق اتحاده من حيث المفهوم فإنه خلاف الواقع بل اعتباره متحصلاً به ومنعياً أي صيرورته مطلقاً لا متحصلاً به أمراً ثالث كما في المركبات الخارجية

(قوله قد دخل فيه أح) حاصبه أن يؤخذ الحيوان متحصلاً نوعياً بحيث يدخل الناطق في حده المتحصل لا الناطق لا بشرط شيء أي الناطق من حيث هو مع قطع النظر عن الإبهام والتوصل فإنه لا يدخل في النوع بل الناطق بشرط لا شيء باعتباره كونه معياراً للحيوان خارجاً عنه من اعتبار الحيوان المهم ويصم إليه الناطق فيتوصل كل منهما بالآخر وبصير نوعاً وتفصيله ما ذكره الشيخ في الشفاء من أن أي معنى يشكل الحاله في حسيته ومادته فوحدة قد يحور انضمام الفصول إليه أن كان على أنها فيه ومنه كان حسناً وإن أخذته من جهة نفس المصور ونتمم به المعنى وختمته حتى لو أدخل شيء آخر لم يكن من تلك الجهة وكان خارجاً لم يكن حسناً بل مادة وإن أوجدت له تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن أن يدخل صار نوعاً فإذن ما شرط أن لا يكون رتبة يكون مادة وبشرط أن يكون زائدة يكون نوعاً وأن لا يتعرض لذلك بل يحور أن يكون كل واحد من اراءات على أنه داخله في حلة معناه يكون حسناً

(قوله كان هو الانسان) أي من حيث الحقيقة أو لا تعابير بين مجموع الحيوان الناطق والحيوان المتحصل بالناطق وإن كانا متعديرين في المفهوم ضرورة أن مفهوم الحيوان المتحصل غير مفهوم المجموع وهذا معنى قول الشارح قدس سره إذ لا معنى للانسان النح (قوله وإذا أخذناه أح) أي أخذنا كل واحد منهما مفهوماً معياراً للآخر يتوصل منهما أمر ثالث كما

غير الناطق (منضم اليه) أي الى الناطق (حصلت منهما ماهية مركبة) هي غيرهما (كان كل واحد منهما جزءاً لها) أي لتلك الماهية وبهذا الاعتبار لا يحمل شيء منهما على الآخر ولا على الماهية المركبة منهما (وإذا أخذناه من حيث هو هو من غير اعتبار أنه ناطق بوجه) كما أخذناه أولاً (أو غير بوجه) كما أخذناه ثانياً (فهو لمحمول) على الانسان والحاصل أن الاجزاء المتمايزة بحسب العقل دون الخارج لها اعتبارات فان الصورة العقلية تؤخذ نارة بشرط شيء أي بشرط أن ينضم اليها صورة أخرى فيطابقان معاً مرة واحدة فلا يلاحظ حينئذ تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المأخوذ من حيث أنهما يطابقان الماهية الانسانية فالجنس المأخوذ بهذا الاعتبار هو عين النوع وكذا النوع وكذا الفصل وتؤخذ نارة بشرط لا شيء أي بشرط أنها صورة على حدة بحيث إذا انضمت الى صورة أخرى كانتا متغايرتين وقد تركب منهما ماهية ثالثة كالحيوان والناطق إذاً هذا هو موجودين متغايرين في العقل وقد تركب منهما ماهية الانسان فكل واحد من الجنس والفصل بهذا الاعتبار

في المركبات الخارجية

(قوله لا يحد شيء منهما على الآخر) لانه حكم بوحدة الاثنين ولا على المركب لانه حكم بوحدة الجزء مع الكل

(قوله أن ينضم اليها صورة أخرى) بحيث تكون محصلة لها ومعينة ايها وهذا معنى دخولها فيها وكونها ايها ومحصه فيه على ما وقع في العوارض لاسيما حيث أن تكون محصلة لاسيما ذات كما في الاعتبار الثاني فتتحد احدهما بالآخر في هذا الاعتبار صورة أن الحيوان محصل هو الباقى محصل فيطابقان معاً مرة واحدة أي يكون حينئذ صورة واحدة مرة شاهدة مرة واحدة هو النوع لا اختلاف بينهما الا من حيث القيام بالدهن وعدمه

(قوله صورة على حدة) أي لا يحد كونه محصلة لتلك الصورة بل من حيث انها تنضم الى الاخرى محصلة ثالث

(قوله أي بشرط أن ينضم اليها صورة أخرى) وذلك الاخرى هي الفصل كما هو لصدور الجنس فظهر أن هذا غير المأخوذ بشرط شيء الذي سبق ذكره فانه أعم

(قوله وكذا الفصل) نقله عنه انه يمكن فيه تلك الاعتبارات الا انها بالنسبة الى الجنس أولى لانه بمنزلة المادة

(قوله أي بشرط أنها صورة) فظهر انه غير المأخوذ بشرط لا شيء الذي سبق

جزء ومادة للنوع فلا يحمل بعضها على بعض وقد تؤخذ لا بشرط شيء فيكون لها جهتان
 إذ يمكن أن يعتبر التعابير بينها وبين ما يقارنها وأن يعتبر اتحادهما بحسب المطابقة لماهية
 واحدة وهذا هو الذاتي المحمول (ومعنى جملة) أي حمل الحيوان مثلاً (عليه) أي على
 لانسان (أن هذين المفهومين المتباينين في العقل هوينهما الخارجية أو الوهمية واحدة
 فلا تازم وحدة الاثنين ولا حمل الشيء على نفسه) يعني قد اندفع بما حققناه من معنى الحمل
 ما يقال من أن المحمول أن كان غير الموضوع يلزم من الحمل بالمواطأة الحكم بوحدة الاثنين
 وإن كان عنه يلزم حمل الشيء على نفسه فلا يكون مفيداً بل لا يكون هناك حمل حقيقي وهذا
 المقام يستدعي مزيد بسيط في الكلام لينضبط به المرام وهو أن تقول لا اشكال في تركيب

(قوله ومادة للنوع) شعر أن الفصل بشرط لاشئ يطلق عليه ائدة كالحس ووقع في عبارة الشيخ
 إطلاق الصورة عليه ولعل ذلك باعتبارين أحدهما أن لو حصر كونه أحسن من الحس فهو صورة وإن
 لو حصر كون كل واحد منهما أعم من الآخر من حيث المفهوم كان كل واحد منهما مادة وصورة
 (قوله ومعنى جملة الخ) ما من جهة الحمل في الأحرار المحموله سابق الكلام في بيان معنى الحمل ثانياً للمرام
 (قوله هوينهما الخارجية) أي ماهيتهما الشخصية الثابتة في نفس لاسر سواء كان في الأعيان أو في
 لأدهان فيشعر التقابيل الخارجية والجمعية واحدة إلى أفرادها من الموجودات الالهية
 (قوله أو الوهمية) أي العرسية فيشمل مثل قولنا شريك الدارى تمتع والعقاه طائر ونحو ذلك
 مما افرادها فرضية محضة

(قوله حقيقي) بل في اللفظ فقط

(قوله في تركيب الماهية الخ) مما كان به الكيفية احدى وهى الكيفية الذك منها هل هو في
 لذهن فقط أو في الخارج أيضاً ثم انه قد قيل تصادم بوجود في الخارج و بعد اضافها به شافاه الحق
 الدواني وأنت خير بأن ما هو جوه حقيقة ليس بمحمول وما هو محمول ليس بجوه حقيقة فاطلاق المحمول
 على الأحرار مساعمة نظراً إلى اتحاد العره و محمول مدته وان احتج بنحو العقل والاعتدال وعسدى
 هذا الاشكال في التركيب العقلي بعيد عن المقصود بمراحل

(قوله فلا يحمل بعضها على بعض) من الحيوان - ي لا يكون معه الناطق أي لا يدخله مسبب عن
 الانسان فاستحال جملة عليه كذا في حواشي حكمة العين
 (قوله ومعنى ح) مشهور عدم جواز حمل الجبرئ الحقيقى على الكلّى فليس هذا اذ كور حقيقة
 الحمل والالجور جملة عليه بل هو تمييز له بمخاصته ولو اضافة كذا فاده الاستدلال الحق
 (قوله أو الوهمية) كما في الماهيات المركبة للفرضية

الماهية من الاجزاء الخارجية التي لا تحمل عليها مواطاة انما لاشكال في تركيبها من
الاجزاء المحمولة عليها المتصادقة بعضها على بعض ولذلك تحيرت فيها الاوهام واحلفت
المذهب ووجه ضبطها أن يقال ماهية الانسان مثلاً يصدق عليها مفهومات متعددة
كالجوهر والجسم والحيوان والكلابي والكتاب والضاحك الى غير ذلك وليست نسبة
هذه المفهومات الى الماهية الانسانية على السوية بل بعضها خارجة عنها عارضة لها كالماشي
واحواته وبعضها ليست كذلك كالجوهر واخوانه ثم ان هذه المفهومات التي ليست خارجة
عنها لا شك انها متغايرة في ذهن بحسب أنفسها ووجوداتها أيضاً فهذه الصور المتغايرة
في الذهن إما أن تكون صوراً لشيء واحد في حد ذاته بسيط لا تعدد فيه أو تكون صور
لأشياء متعددة متغايرة الماهية وعلى الثاني ما أن تكون تلك الماهية المتعددة موجودة
بوجودات متعددة أو بوجود واحد فهذه احتمالات ثلاثة لا مزيد عليها وقد ذهب الى
كل واحد منها طائفة الاحتمال الاول أن تكون تلك الصور لشيء واحد هو بسيط ذاتاً

(قوله التي لا يحمل عليها مواطاة) صفة كاشفة

(قوله وليست نسبة ح) بعضها فمعرفة اذهية فلا يمكن تصور اذهية بدونها وبعض ليس كذلك
(قوله صوراً لشيء واحد) أي صوراً مأخوذة من أمر واحد أو صوراً مأخوذة من أمور متعددة
فلا يرد ما أورده المحقق اندواني من أنه ن كان اراد بقوله امر أن يكون صور الامور متعددة أن يكون
صوراً ذهنية بمفهومات متعددة فلا يجتمع كونها صور لامر واحد لان الاحراء لما كانت متغايرة في المفهوم
تكون باعتبار وجودها في الذهن صور بمفهومات متعددة ضرورة وان كان اراد أن يكون صادقة على
أمر متعددة فهذا القسم غير محتمل لان الكلام في الاحراء الصرفة على اذهية وان كان اراد أعم من
الاصيين فلا تقابل بين القسمين إذ يجوز أن تكون صور الامور متعددة بمعنى لاون وصوراً لامر واحد
بمعنى الثاني فتكون متحالفة في المفهوم متحدة فيها صدقت عليه

(قوله فهذه احتمالات الح) وما ذكره شارح التجريد من أنه على تقدير أن يكون صوراً لامر واحد
إما أن تكون تلك الصور مأخوذة من أمور متعددة بحسب الخارج ولا فهذه احتمالات أربعة فهي على
أنه اراد بكونه صور لامر واحد أن يكون مطابقة لمرآة مشاهدة أمر واحد والا فتلك الامور
المتعددة ان كانت داخلة في ماهية ذلك أو حد كان داخل في القسم الثاني وان كانت خارجة عنه لم تكن أحراء
(قوله أن تكون تلك الصور شيء واحد بسيط) أي تقبيل الى ثنت الصور فلا ينافي ذلك ترك

(قوله المتصادقة بعضها على بعض) ثابت المتصادقة باعتبار انصاف ايه للدعوى البعض أو باعتبار

الاستناد الى المستكن فيها وبعضها يدل منه

(قوله هو بسيط ذ) ووجوداً) فليس في الفرق حبش من لماهيات البسيطة من المبرقات كالواجب

ووجوداً لكن ينزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة كما مر وهذا هو القول بأن الاجزاء المحمولة عين المركب في الخارج ماهية ووجوداً وان جعل الاجزاء في الخارج هو بعينه جعل المركب فيه ولا امتياز بينهما الا في الذهن وهو المختار عند المحققين كما بين في الكتاب ولا اشكال عليه الا ما سلف من أن الصور العقلية المختلفة كيف

ذاته ولذا قال لا تمدد فيه فعل هذا يكون التركيب منها في العقل فقط
(قوله باعتبارات شتى) من تبه المشاركات والماينات كما مر

(قوله ولا امتياز بينهما الخ) تفسير للصينية يعنى ما كانت مترعة من نفس الهوية البسيطة من غير ملاحظة أمر آخر وجودى أو سالى ولم يكن بينهما امتياز في الخارج لأمس حيث انما هي ولا من حيث الوجود كانت عينها وجعلها جعلها وما مقالته اعحق الدواني من أن اصحاب هذا المذهب يسمون وجود الكلبي الطبيعي فذلك الاجزاء غير موجودة في الخارج فلا تكون عين المركب في الخارج ومتعددة معه في الجعل فبعبه أنهم انما يسمون وجود الكلبي الطبيعي بأن يكون أمراً معياراً للذات ماهية فاللازم منه أن لا تكون الاجزاء من حيث معيارها للذات موجودة في الخارج وذلك لا يتأتى وجودها من حيث انها عين الذات في الخارج

(قوله ولا اشكال فيه الا ما سلف الخ) قال اعحق الدواني فيه أتتبه آخر مثله أن يكون الحكم بانحدارها محازاً من قبل اتحاد المعلوم بالوجود في الوجود لعلاقة بينهما وأن تكون تلك الاجزاء خارجة عن قوام الامر الخارجى مترعة منه فيكون تسميته بخرى مجرد اصطلاح وأن يكون العقل لا يتأثر به معروض الموجود الخارجى حقيقة بل لأمور المترعة وأن تكون تلك الذات البسيطة الشخصية مسلو

تعالى والماهيات المركبة انما هي من الانسان وغيره أحجب من مبدأ الصورتين متحقق في الثانية بلا تمايز وتعتمد في الوجود والجعل بخلاف الاولى فان من قال بانحدار الاجزاء مركب ذاتاً ووجوداً لم يرد به في المبدأى بالكيفية بل تحقيق كلامهم ان الآثار الجسدية مدووها بالجس كإنا الفصلية مدووها الفصل لكن تحصل المبدأ الاول بالاصل كما أن تعين الثاني وشخصه بوجود الشخص فم يكن لها وجودات متعددة ودوات متخالفة بل انما صارت ذات الجنس متحصلاً بالفصل وذات الفصل هو بعينه ذات الشخص فعاية الامر ان مادة مهمة ممثلة بالجنس نصبت وصارت بهذا التعين ممثلة بالفصل ثم تشخصت فصارت شخصاً كما أن مادة العصة مثلاً اذا أخذت بوصف العفة تكون مهمة بالقياس الى الصور التي هي قابلة لها واذا أخذت معها صورة الخاتم تحصلت وراى ايهام الكثرة في حد نفسها فاذا وجد معها شخص اتحاد العفة والخاتم والشخص منه ذاتاً ووجوداً مع ان هاتى قصة وحائماً وشخصاً وآثاراً مترتبة على العفة كالقوة والتفريح للقلب وهي الخاتم من التربين وعلى الشخص والهوية من الرزاة والشغل فلهذا مع انه خاتم في نفسه

يتصور مطابقتها لأمر واحد بسيط في الخارج وقد عرفت جوابه هناك * الاحتمال الثاني أن تكون تلك الصور لأمر مختلف الماهية إلا أنها موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بأن الأجزاء المحمولة تنابر المركب ماهية لا وجوداً وبرد عليه أن ذلك الوجود الواحد أن قام بكل واحدة من تلك الماهيات لزم حلول شيء واحد بعينه في محال متعددة وإن قام بمجموعها من حيث هو لزم وجود الكل بدون وجود أجزائه وكلاهما محال * الاحتمال الثالث أن تكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة

عنها هذه الأشياء من حيث هي كما في اعوارض والكل مدفوع لا لا سلم أن الأجزاء معدومة فاتها عين الكل متعددة معه في الجدل والوجود إنما التعدد في الدهن ولا سلم خروجه عن قوام الأمر الخارجي مطلقاً بل في الخارج ونحن نعرف أنه أي القوام بها في الدهن فتكون أجزائه حليفة لتقومه بها في الدهن ولا سلم أن العقل لا يسأل الأمر الخارجي فإن يسأل الأمر الخارجي ليس إلا أن يحصل في الدهن ماهو مرآة لمشاهدة نفسه وهو متعق وإن أردت معنى آخر فلا سلم لزومه ولا سلم حوار سلبها عنها ثم إذا لوحظ كل واحدة منها معصية جاز سلبها عنها لكن هذه المرنة متاخرة عن الماهية من حيث هي كما مر (قوله إلا أنها موجودة في الخارج بوجود واحد) فالتركيب متقدم على الوجود كما سيأتي

(قوله لزم حلول شيء واحد إلخ) أي ماهو في قوة الحلول إذ لا يتصور الحلول في الوجود الذي هو أمر اختاري فإن اتصاف شيئين بأمر واحد مشخص محال لأنه حكم بوحدة الاثنين سواء كان ذلك أمراً موحوداً أولاً قال الإمام في المباحث المشرقية اعلم أن الماهو هو يستند على الاتحاد من وجه وانفائره من وجه وانفائره من وجه آخر فادقق للآسان أنه حيوان فانفائره هنا خاصه لأن ماهية الحيوان غير ماهية الآسان والاتحاد حاصل في الوجود فانه ليس الحيوان موجوداً والآسان موجوداً آخر بله الحيوان الموجود هو الآسان بعينه وهذا فيه نوع غموض فله كيف يمكن أن يكون للماهيتين وجود واحد وتقريره أن الحيوان لا يوجد إلا وأن يكون مقيداً بقيد اما الدرقية أو اللاناطية فانه يستحيل أن يكون في الوجود حيوان لا ناطق ولا لا ناطق ويجب أن يكون مقيداً بأحد هذين القيدين سابقاً على وجوده لأنه يستحيل أن يوجد مطلقاً ثم يتقيد بل يتقيد أولاً ثم يوجد كذلك فوجوده إنما يمرض لذلك المقيد الذي هو مجموع الحيوان مع المقيد وإذا كان المقيد موحوداً واحداً كان الوجود الواحد وجوداً للحيوان ووجوده لذلك المقيد انتهى كلامه ولا يخفى عيبت أن هذا التمهيل لا يسع ما لم يقل بأن الوجود الواحد

(قوله لزم وجود الكل بدون وجود أجزائه) أجيب عنه بمنع لزوم الوجود الاستقلالي في الأجزاء لجواز لاكتفاء فيه بوجود غير استقلالي لها وانت حبر بان لا وجود لها على هذا الأمر لا استقلالاً ولا تعاضداً لم يتم بها وجود أصلاً ولو جمع وجود الكل وجوداً لها تبعاً من غير أن يقوم بها وجود أصلاً لجاز تركيب الموجود من المعلوم وهذا باطل قطعاً

وهذا هو القول بأن الأجزاء المحمولة تعابر المركب ماهية ووجوداً وهو مردود بأن
الأجزاء المتمايزة بحسب الخارج في الماهية والوجود يمتنع حملها على المركب منها وكذا حمل
بعضها على بعض فإن التمايزين في الماهية والوجود وإن فرض بينهما أي ارتباطاً أمكن يمتنع
أن يقال أحدهما هو الآخر أو يقال المجتمع منهما هو هذا لواحد أو ذلك الواحد يشهد
بذلك بدية العقل وبهذا يبطل ما نمسك به هذا القائل من أنها لما التأممت وحصل منها ذات
واحدة وحدة حقيقية صح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض أيضاً واعلم أن
تفسير الحمل بالتعابر في المفهوم والاتحاد في الهوية إنما يصح في ذاتيات دون الأمور العدمية

فإنهما من حيث تحصيل كل منهما بالآخر لا من حيث لاهمه وقد عرفت أن الجنس الحاصل وله حاصل
الحاصل عن النوع فإن قيل فملي هذا لانكون تلك الأمور ماهرة للماهية متقدمة عنها بالوجود مع تقويمها
في الخارج وقد تفرق في محله أن الحزم متقدمة على الكل بالوجود قبل التقدم هي إنما هي بحسب العقل بمعنى
أنه إذا لبس بالوجود إلى الجزء وإلى الكل حكم بأن لاوب أولى من شبيهة وهذا لا يقتضي تعديدهم بالوجود
(قوله تعبر المركب ماهية ووجوداً) فملي هذا المركب من جزئ عن وجود لأجزاء كما في الأجزاء
الخارجية والفرق أن الأرسط الذي يوجب حصول ذات وحدة حاصل في المحمولة دون الخارجية
(قوله وبهذا يبطل الح) لا ينبغي أن يستدل من ذلك المذكور أن هذا القائل يعتبر في الحمل
الاتحاد بوجه من أوجه حيث اكتفى فيه بحصول الذات الواحدة منها لا بالاتحاد في الوجود وفي
الهوية وسبب ذلك أن الوحدة مشكك بقاب على الوحدة تأتي وحدة كانت حتى على الوحدة في نسبة فيصح
أن تلك الأمور المتعابرة ماهية ووجوداً متحدة بامتداد الذات قد ذكره الشارح قدس سره لا يبطل هذا
النسك ولا يجبر رد المذهب المذكور لا بعد أن ثبت أن الجنس يقتضي الاتحاد في الوجود أو الهوية

(قوله دون الأمور العدمية ح) ودون المركبات مثل الأساس أبيض لأن الهوية كاسر عبارة عن
الماهية الجزئية ولا شك أن الأبيض معتبر في هوية البيض دون الأساس فالصريح إنما يصح حقيقة إلا

(قوله في الذاتيات) أي ذاتيات الماهيات الموجودة

(قوله دون الأمور العدمية) فيه شبهة على أن الحصر في قوله إنما يصح في الذاتيات أمر في ولو قال
أنه يصح في حمل الوجودات لكان أصح فإن قلت الشارح فسر الهوية في جواب شبهة القادحين في البديهيات
بذات صدق عليه الشيء فبذلك أراد به في التعريف هذا المعنى فلا يرد حصر العدميات قلت إطلاق هوية
الشيء على ذات صدق عليه ذلك الشيء إطلاق محاربي والشارح إنما فسر الهوية بذلك في قول المصنف
وحمل الموجود على السواد بعبارة معهوما والاتحاد هوية لضرورة أن مفهوم الوجود معقول ثانٍ لا هوية
له فلا يلتزم إلى ذلك التفسير في مقام التعريف

المحمولة على الموجودات الخارجية كقولك الانسان ناعمي . ذليس لمفهوم الاعمي هوية خارجية متعددة بهوية الانسان ولا كان مفهومه موجوداً خارجياً متصلاً كالانسان واذا اريد تفسيره بحيث يتم الكل قيل معني الحمل ان المتعابرين مفهومين متعددين ذاتاً

انه تعرض لبيان عدم الصحة في الامور العدمية لكونها تظهر في عدم الاتحاد لانه يمكن ان يقال التباين خارج عن هوية الابيض وان كان دحلاً في مفهومه

(قوله والا كان مفهومه ح) يعنى لا يفرق بين الانسان والاعمى حيث قد في ن هويته، او وجوده قاله قول ان احدهما متاصل في الوجود دون الآخر فتحكم وهذا يظهر ان ما اختاره المحقق للدوافع من ان لا يعتبر في الحمل الاتحاد في الوجود سواء كان موجوداً بوجوده، نادت كما في الدائيات او بوجوده بالمعرض كما في التعرضيات والعدميات ومصدق ذلك في مثل الاعمي كونه منزعاً عنه وفي مثل الاسود قيام اسواده مع انه لا يجري في مثل شربيت الناري بمتمتع ليس يصحح لانه اذا كان متعدياً في الوجود قاله نأت احدهما موجود بالدات والآخر بالمعرض فتحكم وما ذكره من المصدق انما يدل على صدق تلك المفومات عليه لاجل الاتحاد في الوجود

(قوله ان ليس لمفهوم الاعمي هوية خارجة) لان مبدأ الاشتقاق داخل في مفهوم اشتق وهو هوية امر عدسي وتركيب من الوجود والعدم لا وجود له أصلاً فلا يثبت في ما بعد مفهوم الاعمي من له العمى فيعتبر عنه من حصل له هوية فان قات الاعمي وان لم يكن له هوية خارجة محقة لم يضر في صدق التعريف على حمله على زيد اذ يكفي الهوية المقدرة كما اشار اليه انصف بقوله او بالهوية بمعنى حمله على زيد انها متعددان هوية على تقدير ان تحقق للمحمول هوية قلت ما امتنع ان يكون مفهوم الاعمي هوية خارجية جاز ان يدعي انها على تقدير تحققها غير متعددة بهوية زيد مع صحة حمله عليه لجوار استلزام الحال محالاً آخر (قوله ان المتعابرين مفهومين متعددين ذاتاً) قال الشرح في حواشي التحرير يرد عليه ان الامور المتعابرة في المفهوم اذا تعابرت في الوجود أيضاً لم يصح حمله لعضهما على بعض فلو طاعة كما يشهد به البدهة وفيه بحث طاهر فان الامور المتعابرة في الوجود لا يمكن اتحادها بحسب الدات أى ماسدقت هي عليه اللهم لا ان يحمل كلامه على ان لو كان عبارة عن الاتحاد في الدات لجاز حمله بعض الامور المتعابرة في الوجود على بعض اذا تحقق الاتحاد الداتي ولو بحسب انصر أيضاً كما ان الانسان ما كان عبارة عن الحيوان الناطق فاذ تحقق الحيوان الناطق تحقق الانسان وان لم تحقق فقيسة العلم امتعة لا يمكنه عنه وفيه ما فيه اذ يقال ما ذكره في حواشي التحرير رد على من قال بتقدير الماهية والجلس والتفصل وجوداً والاتحاد ذاتاً أى في الدات الى تركيب من اجتماع الاجزاء المتعابرة قال في حواشي المطالع لا بد في صحة الحمل من الاتحاد في الوجود الخارجي مع التبرير في المفهوم والوجود انتهى ومنهم من منع ذلك منعاً جدلياً واكتفى في صحته بالاتحاد في الدوات الى تركب من اجتماع الاجزاء المتعابرة الوجود في الخارج وما لم يكن هذا قادراً في صحة أصل التعريف بل تحمل الدات على الما صدق لم يرد في هذا الكتاب

بمعنى أن ماصداً عليه ذات واحدة وجو ز صدق المبهومات العدمية على الموجودات الخارجية مما لا شبهة فيه واعلم أيضاً أن الماهية المركبة من أجزاء خارجية أي غير محمولة عليها لا يجوز

(قوله بمعنى أن ماصداً عليه ذات واحدة الخ) قيل الصدق المعدي على معناه الحمل فيبرم الدور قلت الحمل معلوم الأنية مجهول اماهية فيحوز أحده بالوجه الاول في تعريفه بالوجه الثاني وفي قول الشارح قدس سره مما لا شبهة فيه اشارة الى مقدر وما قال المحقق الدواني من انه لم يتحقق الحمل لم يتحقق صدق المبهومات المتغايرة على شيء واحد فان معنى كون الشيء صادقا عليه هو كونه متحداً بانحاء الاتحاد فتعود شبهة الحمل ذلك اذا قلت (ج و ب) متحداً فيما صدقا عليه كان هذا حكماً على شيء واحد بأنه يصدق عليه (ج و ب) فيقول السائل ان كان هذا لذات عين كل منهما لم يحل الشيء على نفسه أو غيره لم الاتحاد الاثنى ولا يحسم مدة الشبهة الا بان يقدحاً متحداً في اوجود مختص في المصنوع قد دفع مانا لاسلم الملازمة استعادة من قوله اذا قلت (ج و ب) متحداً فيما صدقا عليه كان هذا حكماً على شيء واحد بأنه يصدق عليه (ج و ب) بل كان حكماً بأن تلك الذات جهة اتحادها

(قوله واعلم الخ) ما مر كان بيانا لتركب لناهية من الاجزاء المحمولة وهذا بيان النسبة بين التركيبين وفيها أيضاً ثلاثة مدح ووجه الصمد أن التركيب الخارجي اما أن يكون مباحاً للتركيب الذهني حتى أن كل مركب خارجي لا يجوز تركبه من الاجزاء المحمولة فلحد التام له انما هو بالاجزاء الخارجية والتعريفات بالاجزاء المحمولة كلها رسوم واليه ذهب صاحب المحاكات واختاره الشارح قدس سره أو لا يكون مباحاً له فاما أن يكون التركيب الذهني أعم منه فكل مركب خارجي مركب ذهني ولا عكس كما في الحقائق البسيطة واليه ذهب الجمهور وهو بحثنا اشيع في الشبهة أو يكون التركيب الذهني مساوياً للتركيب الخارجي واختاره المحقق الدواني وقال ان التركيب الذهني يختص بالمركبات الخارجية والساكنة لا تركب فيها حقيقة وانما يؤخذ الجنس والعمل منها تصرف من التحليل

(قوله أي عبر محمولة الخ) أي ليس المراد من الموهودة في الخارج فن اليت المقدر الذي قصد بشؤه أجزاء من المعدن والسقف أجزاء خارجية اصطلاحاً

(قوله بمعنى أن ماصداً عليه ذات واحدة) فيه مناقشة من وجهين الاول ان الصدق المعدي على ليس الا معنى الحمل فكيف يجوز أحده في تحصيل الحمل الا ان يحمل على التعريف اللطيف الثاني ان الحمل بهذا التفسير لا يتحقق في زيد قائم اد ليس الموضوع ماصدق فان الماصدق لمصنوعات لا لالاماط ومفهوم زيد نفس الذات الشخصية لانه صدق عليه اللهم الا ان يؤول باسمي زيد أو يحمل على عموم الخاز فان الماصدق انسوب الى مجموع المحول والموضوع يساوي بمفهوم الخاز متعلق بكل منهما وما يتعلق باحدهما والظاهر ان المقصود ان لا يكون ماصدق عليه احدهما مقاراً ماصدق عليه الآخر لكن مقام التعريف يأتي عن مثله

(قوله لا يجوز أن تكون مركبة من أجزاء محمولة) هذا التحقيق انما هو لبعض الافاضل كما صرح

أن تكون مركبة من أجزاء محمولة وذلك لأنه إذا حصلت الأجزاء الخارجية بأسرها في العقل فلا شك أنه تحصل فيه تلك الماهية المركبة بكنهها ويكون القول الدال على مجموع تلك الأجزاء حداً تاماً لها إذا لا معنى للتحديد التام إلا تصوير كنه الماهية فلو كان لها أجزاء محمولة أيضاً فإن لم تشتمل على تلك الأجزاء لم تحصل منها صورة مطابقة للماهية المفروضة لأن الصورة المطابقة لها هي الملتزمة من تلك الأجزاء وإن اشتملت عليها حينئذ

(قوله ويكون القول الخ) إنما تعرض له مع أنه لا دخل له فيها هو المقصود إشارة إلى لزوم محال آخر وهو تعدد الحد التام ماهية واحدة مع اندمجهما على أنه لا يكون إلا واحداً قبل الامام في شرح الاشارات من الحكمة المشرفة أن الحد قد لا يترك من الحس والفصل فإن ادبيات المركبة منها ما ينألف حقائقها من الاجناس والفصول فلا بد أن تكون حدودها مشتملة عليها ومنها ما تركها على غير ذلك النحو فلو لم نجد بمحدود ما ترك منها الا من الاجناس والفصول لاستلزامها المقصود من التحديد أن يدل على اماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة لها فلا عيب بعد أن نعلم هذا أن لا نورد الحس والفصل فيها لا يكون له مثل حدك الجسم المأخوذ مع اليأس مما يدل على حقيقة الجسم وحقيقة اليأس ووجوده له فإني ان علمت هذا فقد دلت على حقيقة الشيء

(قوله لأن الصورة المطابقة لها هي الملتزمة الخ) يعني أن المطابقة منحصرة في اشتتملة من الأجزاء به في حواشي التجريد واشتهر أن الأجزاء المحمولة قد تكون مأخوذة من أجزء خارجية كالحيوان والناطق للإنسان قال الشرح في حواشي حكمة الدين الإنسان يطابق على الطيكل المحسوس وعلى الحس وهي الإنسان في الحقيقة ولها يشير إليه كل أحد بقوله أو الأول مركب في الخارج من المدة والصورة وفي اندهن من الجلس والفصل الثاني من الحس والفصل لا غير وفي موضع آخر منه أن اليدين مبدلا لحيوان والصورة النوعية مبدلا للناطق قال فيقول ذلك الدال في مثل الحيوان الناطق قلب ليس شيء منهما جزءا للإنسان غيره وإن طابق عليهما الجزء فاعتد أن مبدلها جزء من الإنسان بمعنى الطيكل المذكور بخلاف الصالح ثلاثا حقه في حواشي حكمة الدين

(قوله وذلك لأنه إذا حصلت الخ) قيل من يقول بأن الأجزاء موهومات متمايزة في الخارج بوجودات متمايزة بحسب نفس الامر لم يرد عليه شيء مما ذكره في الصورة العقلية، وإذا وجدت في الخارج صارت بمعنى تلك الالهيان الخارجية وتلك إذا وجدت في الذهن صارت صورة عقابية بمعنى كون المارك العقلية مركبا خارجيا، وإذا اجزاء خارجية أن يكون للأجزاء العقلية وجودات متمايزة في الخارج ومعنى كون المركب الخارجي مركبا عقابيا إذا اجزاء عقابية أن يكون للأجزاء العقلية وجودات متمايزة فيه فيعتار أن الأجزاء المحمولة نبيها هي الخارجية بلا شامل ومشمول وإن التمايز يعارض الوجودات جدير بأن الكلام في تركيب المركب الخارجي من الأجزاء المحمولة وإن الصور العقلية على هذا التصوير لا تحصل على الشكل

ان لم تشتمل على أمر زائد كانت هي تلك الاجزاء بعينها لا أجزاء محمولة وان اشتملت على أمر زائد فذلك الزائد ان دخل في الماهية كانت حقيقتها قابلة للزيادة والنقصان وان لم تدخل فلا اعتبار به في الاجزاء وبالجملة مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج فلو كان له أجزاء عقلية مغايرة لتلك الاجزاء لكان مجموعها أيضاً تمام ماهية المركب في العقل فيلزم أن يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال فبطل ما قيل من أن تركيب الماهية من أجزاء غير محمولة لا يتنافى تركيبها من أجزاء

غير المحمولة اذ لا فرق بينها وبين الماهية الا بالاحسن والتعصيل والمعرض للصورة للثبوت من الاجزاء المحمولة محالة للصورة المذكورة الا تكون تلك الصورة مطابقة للماهية لامتناع مطابقة أمرين متخالفين لأمر واحد بأن يكون كل منهما صورة تمام الماهية

(قوله كانت هي تلك الاجزاء بعينها لا أجزاء محمولة) لما به بحث لان الاجزاء المحمولة عين الاجزاء الخارجية دنا والعرف بينهما اعتباراً عاماً لا يدرى شرط الخارجية شرط لا وهو مناط المحل وعدمه كما عرفت (قوله وبالجملة الخ) أي ترك التعصيل المذكور ونقول عملاً هكذا

(قوله مغايرة لتلك الاجزاء) بالذات اما كلاً أو بعضاً

(قوله فيدرم أن يكون لشيء واحد الخ) قد عرفت انه أي يدرم ذلك لو لم تعد الأجزاء المحمولة والخارجية بالذات

(قوله لا يتنافى تركيبها إلى آخره) في المركبات ومن الناس من رعم أن كل مركب فهو مركب من الجنس والعقل أم المركب العقل فطاهر وأما مركب الخارجي فلا يدرجه تحت جنس من الاجساد العشرة واد كان له جنس كان مشتملاً على الجنس والفضل وتركه من الاجزاء الغير المحمولة لا يتنافى ركه من الاجزاء محمولة فان العدد مثلاً مع كونه جزءاً غير محموله مركب أيضاً من الاجزاء المحمولة فانه مدرج تحت مقوله الحكم حده انه مركب من اوجدها والذات مدرج تحت الجوهر وتحت الجسم فاداً كان تمام حقيقة المركب مجموع الجنس والعقل ود يجمعها لم ثم حده

(قوله فيدرم أن يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان) أي تمام حقيقتين مختلفتين كما ظهر من تقريره فلا يرد تخويراً معجزة كل من الجنس والفضل النوع لريد مثلاً وقد يفتى نعم ريم أن يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان لكن احدهما حقيقته خارجية والاخرى ذهنية وقد لا نسلم امتناعه بؤات خبير فانه لزم من التصور المذكور أن يكون لشيء واحد حقيقتان مختلفتان ذهبيتان لان مجموع الاجزاء الخارجية تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج على ما صرح به اللهم الا ان يقال لاجزاء الخارجية لجنسها (هكذا) لا يحصل في الله بل يحصل في محصله بالآلات الحماية كالحبال مثلاً فعبارة ما لزم ان يكون لشيء واحد حقيقته عينية وحقيقية حجبية ولا بد لامتناعه من دليل

محمولة بل كل مركب خارجي اذا اشتق من جزئه المشترك بينه وبين غيره كان ذلك المشتق جنساً له واذا اشتق من جزئه المختص به كان فصلاً له وكل مركب فانه مركب من الجنس والفصل وكيف لا يطل ولا اشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية اذ لا بد أن يعتبر الجزء مع نسبة هي خارجة عن ماهية المركب فان النسبة بين الجزء والكل خارجة عنهما قطعا والجزء المأخوذ مع الخارج خارج وتحقق عندك أن المركب من أجزاء غير محمولة لا يجوز أن يتركب من أجزاء محمولة وأن المركب من الأجزاء المحمولة لا يكون الا بسيطا في الخارج (وفرعوا على غاية الفصل) كما فهموا (فروعا أربعة هـ) لاول لا يكون فصل الجنس جنساً للفصل باعتبار نوعين (أى لا يجوز أن يكون لماهية واحدة جراً أن أحدهما جنس لما مشترك بينهما وبين نوع ما والآخر فصل لما يميزها عن ذلك النوع ثم ينعكس الامر فيكون هذا الفصل جنساً لما مشتركاً بينهما وبين نوع آخر وذلك الجنس فصلاً لما يميزها عن النوع الآخر (ولا لكان كل منهما علة الآخر) وانه محل (وأورد عليهم الحيوان والناطق فانه جنس للانسان) مشترك بينه وبين الفرس مثلاً (والناطق فصل له يميزه عن

(قوله بل كل مركب خارجي الخ) هذا هو الحق واندكور في الشبهة من أن المركب ادهى في المركبات الخارجية براه المركب الخارجي وكل مركب خارجي من ائدة والصورة أي الجزء المشترك والمختص المميز المحمولين أي المأخوذين بشرط لا مركب من الجنس والفصل في ادهى وهي الجبر أن الخارجيات اذا أخذنا لا بشرط كما عرفت

(قوله لا اشتق الخ) هذا لو أريد لا اشتقاق معناه اسمعريف بين أهل العربية أمناو كان بمعنى الاخذ واعتباره لا بشرط شيء فلا ورود

(قوله كما فهموا) من كونه علة للجنس في الخارج والعربية هي هذا الغيبه ما ينبغي من قوله وكل ذلك ضعفه ظاهر بما تضمنه

(قوله وكيف لا يطل الخ) قبل لم لا يجوز أن يكون افراد مشتق لا مراد مشتق لا اشتقاق الاصطلاحي المشتمل على النسبة

(قوله جنساً للفصل) أراد بانعكس الجنس وانعكس الفصل لأن ائدروس ان يكون الفصل جنساً بالنسبة اليه فيكون هو حيث فصله معناه بالنسبة الى هذا الجنس

(قوله والا لكان كل منهما علة للآخر) قبل لم لا يجوز أن تكون ذات كل منهما علة لجمعة الآخر لا استعانة واجب بان التمر مع المذكور بناء على ما فهموا من غاية الفصل بضبيعة الجنس فان الدليل المذكور على تقدير تمامه إنما يدل على هذا

الفرس والناطق جنس له) مشترك بينه وبين الملك (والحيوان فصل له يميزه عن الملك)
 فقد انمكس الحال بين الجنس والفصل في الانسان بالقياس الى نوعي الملك والفرس
 (واجابوا عنه بأن المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذي له النطق) أي ادراك المعقولات
 (فانه ليس مشتركاً) بين الانسان والملك (بل مختلفاً بالماهية فيهما) فلا يكون جنساً لهما
 (وان كان) المراد بالناطق (هو هذا العارض) أعني مفهوم ماله قوة ادراك المعقولات
 (لم يكن فصلاً) الانسان بل هو أثر من آثار فصله العرع (الثاني الفصل القريب لا يتعدد
 فلا يكون شيئاً واحداً) سواء كان نوعاً آخر أو لا (فصلان قريبان) أي في مرتبة واحدة
 (والا اجتمع على المعلوم الواحد) بالذات (علتان مستقلتان) قيد الفصل بالقريب لان الفصل
 البعيد وكذا المطلق يجوز تعدده ويكون كل من الفصول المتعددة علة للجنس الذي في
 مرتبته كالناطق للحيوان والحساس للجسم النامي والناسي للجسم مطلقاً وقابل الابداع
 للجوهر واعتبر وحدة المعلوم بالذات لانه اذا تعدد ذاته جاز توارده على كذا في افراد
 نوع واحد يقع بعضها بملة وبعضها بملة أخرى وأما مع وحدة الذات فلا مسامح لذلك اذ

(قوله والحيوان فصل له الخ) لعدم وجوده في الملك وان كان حساساً متحرراً كالارادة على رأى المتكلمين
 (قوله ان كان هو الجوهر الخ) اللام للعهد أي ذلك الجوهر الذي هو مبدأ النطق في الانسان وهو
 صورته النوعية أو النفس الناطقة وحينئذ لا شك في انه ليس مشتركاً وبمعهم حمله على الحساس وأول
 العبارة الدالة على ادعاء الاشتراك مع أي لاسم اشتراكه لم لا يجوز أن يكون مختلفاً فيهما وهذا القدر
 كاف في دفع النقض

(قوله بل هو أثر من آثار فصله) ويجوز اشتراك المتخيلين في عارض واحد كما مر
 (قوله أي في مرتبة واحدة) قيد بذلك لانه يجوز تعدده ماهية واحدة اذا كان في مرتبتين ثابت
 يكون أحدهما فصلاً قريباً لجنس والآخر لجنس آخر فوقع نحو الناطق والحساس ولم يتعرض الشارح
 قدس سره لبيان قائمته لان بيان قائمته قيد القريب ينضمه من الفصل البعيد قريب في مرتبة الجنس البعيد
 (قوله وأما مع وحدة الذات الخ) يعني أن الدليل الذي ذكره في امتناع توارده الملك وان صوروه

(قوله فانه ليس مشتركاً بل مختلفاً) هذا على سبيل المنع أي لا سلم الاشتراك فان الاصل لما كان
 ثابتاً بالدليل على زعم المستدل وكان الايراد قصاً عليه كفي في الجواب منع الاشتراك بلا حاجة الى
 الاستدلال باختلاف الآثار

(قوله بل هو أثر من آثار فصله) اذا سلم اشتراك هذا العارض كما هو الصاهر لم يكن أثراً لفصله القريب
 فلا بد ان يقيد بشئ لا يوجد في الملك قاطباً

يستغنى بكل غن كل سواء كان الواحدة بالذات شخصاً وهو ظاهر أولاً كما نحن نصدده
 فان طبيعة الجنس في النوع قبل اعتبار تعدد افراده ذات واحدة لا تعدد فيها وقيد العلة
 بالاستقلال لان تعدد الملل الناقصة جائز فان قلت ليس الفصل وحده علة نامة للجنس
 لجواز أن يكون للجنس أجزاء وأن يكون هناك شرائط معتبرة قلت كل واحد من
 الفصلين مع باقي الامور المعتبرة علة مستقلة فيلزم توارد الملل المستقلة لا يقال الحساس
 والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان لانا نقول بل كل منهما اثر لفصله فان حقيقة
 الفصل اذا جهلت عبر عنها بأقرب آثارها كالنطق لفصل الانسان ولما اشبهه تقدم كل
 من الحس والحركة الارادية على الآخر عبر بهما معا عن فصل الحيوان (وبكفينا في
 ذلك) أي في أن الفصل القريب لا يتعدد (ان الفصل القريب هو تمام الجزء المميز)
 فلا يجوز تعدده والا لم يكن شيء منهما وحده فصلا بل الفصل في تلك المرتبة هو مجموعهما

في الواحد الشدهى لكنه حار في الواحد بالذات سواء كان شخصاً أولاً
 (قوله فان طبيعة الجنس في النوع) أي الواحدات واحدة بخلافها في النوعين فانها متحصصة في
 كل نوع يكون الفصل علة لخصتها فلا يكون الملل واحداً بالذات وتوارد الفصول مع تخصص الجنس
 ليس أحدها متقدما على الآخر فتدبر

(قوله كل واحد من الفصلين الخ) حاصله انه كما يتمتع توارد التامتين يتمتع توارد الناقصتين من جنس
 واحد كالتامعين والمدتين والصورتين لاستمراره توارد التامتين وفيما نحن فيه على قاعدة العلية يكون
 الفصل علة فاعلية اذ العلة الموجبة اذا كان أمراً واحداً لا يكون الا فعلاً

(قوله اثر لفصله) فالفصل واحد عبر عنه باللازمين لكونهما في مرتبة واحدة
 (قوله وما اشبهه تقدم الخ) اذ الاحساس قد يكون مبدءاً للحركة وقد تكون الحركة مبدءاً للاحساس

(قوله وما اشبهه تقدم كل من الحس والحركة خ) قيل يتقدم الاحساس على الحركة الارادية
 لانه ادراك وهي متوقفة عليه ورد بن الموقوف عليه هو الادراك مطلقاً لا الاحساس وأيضاً الانسان يرى
 يتحرك الى شيء ليدركه فبعض الحركة متقدم على الادراك فلم يظهر تقدم أحدهما على الآخر على الإطلاق
 لوضع الكل موضع الفصل واعلم انه لا بد من تقييد الحركة الارادية الحيوانية بكونها لا على نهج واحد
 ليتحقق كونها اثر لفصله القريب والا فطلق الحركة بالارادة موجودة في النبات لكن حركة كل من
 الافلاك على نهج واحد لبساطته عندهم

معا فاذا تركبت ماهية من امرين متساوين لم يكن لها فصل بهذا المعنى (ولو اردنا)
 بالفصل القريب الجزء (المميز) للشيء (عن جميع ما عداه لم يمتنع) تعدده فان الماهية المركبة
 من الامور المتساوية يكون كل جزء منها فصلا قريبا لها وباجلها اذا جعل التمام المتميز في
 الفصل القريب صفة للجزء المميز امتنع تعدده بلا شبهة واستعانة بالعلية وان جعل صفة
 للمميز لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس وامتنع فيما لها جنس تقريبا على العلية الفرع
 (الثالث لا يقوم فصل) قريب (الا نوعا واحدا والا) أي ون لم يكن كذلك بل قوم
 نوعين في مرتبة واحدة (فللبسيط اثران) هما جنسا ذينك النوعين وهذا انما يتم اذا كان
 الفصل القريب بسيطا فالاولى أن يقال فيختلف عنه معلوله لان جنس كل من النوعين

(قوله اذا جعل التمام) في قولهم الفصل القريب هو الجهر المعبر التمام
 (قوله امتنع تعدده) قيل اذا ترك ماهية من جنس وفصل مركب من امرين متساويين كان
 ذلك الفصل وكل واحد من جريه فصلا قريبا بمعنى المميز عن جميع ما عداه ولا يلزم التوارد لعدم
 كفاية كل واحد منهما في وجود الجنس والحدوث أن الحزبين ليسا في مرتبة الفصل المركب والاكلام
 في تعدد الفصل القريب في مرتبة واحدة بقياس الى الجنس نعم اتها في مرتبة واحدة بقياس الى الفصل
 لكن لا جنس فيه

(قوله فالاولى الخ) انما قال ذلك لانه لم يظهر معلان السلطة حتى يكون الاستدلال اموقوف عليه وحلا
 (قوله لان جنس كل الخ) مع أن الفصل علة مقارنة للجنس فلا يرد أن تختلف انما يرم اذا وجد
 الفصل بدون وجود الجنس لا اذا وجد الفصل في نوع بدون الجنس

(قوله لم يكن لها فصل بهذا المعنى) لاشياء التامة بقياس الى كل واحد منهما والجزئية بقياس الى
 المجموع وفيه نظر اذ يلزم على هذا ان لا يخصص الكل في الحمة ضرورة ان كل واحد من ذينك
 الامرين المتساويين ليس شيئا منها

(قوله لم يمتنع تعدده في ماهية ليس لها جنس) فيه بحث في العاشر اشاع هذا ايضا تقريبا على
 العلية ضرورة تخلف المعنوي عن العلة المستلزمة وما ذكره في حواشيه على انشراح من ان يسلطه انما
 يظهر اذا كان هناك جنس أو حصة منه ولا يكون الفصل له وفيما نحن بصدده لم يوجد شيء منهما محل
 تأمل لان معنى التخلف وجود العلة بلا معلول لا وجودهما معا من غير ان تكون العلة علة له الا يرى
 ان ليس المفهوم من قولنا انار عله موجبة للحرارة انه لو وجد النار والحرارة كانت الاولى عله للثانية
 حق لو وجد النار بلا حرارة يكن لم من التخلف امتنع في شيء ولو كان معنى التخلف مد كره لم يستقيم
 الفرع الثالث والرابع الا يتكلف

(قوله اذا كان الفصل القريب بسيطا) أي حقيقيا لا كثرة فيه بوجه من الوجوه لا بحسب ذاته ولا
 بحسب جهاته واعتباراته

(قوله فالاولى ان يقال الخ) انما قال الاولى لانه يمكن ان يكون مراد المصنف بالبسيط الاضافي الامر

لا يوجد في الآخر الفرع (الرابع وهو فرع) الفرع (الثالث المقدم أنه) أي الفصل
القريب (لا يقارن) في مرتبة واحدة (الاجنسا واحداً والا فلا بسيط أثراً) اذ لو قارن
جنسين في مرتبة واحدة لقوم نوعين في مرتبة واحدة لاستعالة أن يكون لنوع واحد
جنسان في مرتبة واحدة وحيث أنه يلزم تخلف المعلول عن علته المستلزمة إياه سواء كانت علة
تامة أو جزءاً أحيراً منها وقد يفرع الثالث على الرابع فيقال لما ثبت أن الفصل القريب
لا يقارن جنسين في مرتبة واحدة لاستلزامه التخلف وحب أن لا يقوم نوعين في مرتبة
ولا ظهر أنهما مشتركان في الدليل بلا تفرع بينهما (وكل ذلك) أي جميع ما ذكر من
الفروع (ضعفه ظاهر) لا يثبت على أن الفصل علة للجنس في الخارج (ويظهر حقيقته) أي

(قوله لاستعالة أن يكون النح) لانه عبارة عن تمام لدائي مشترك بين النوع وبين ماهية ما ولا

تعدد في التام

[قوله لاستلزامه التخلف] مر من امتناع أن يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة

[قوله في الدليل] وهو امتناع التخلف

[قوله ضعفه ظاهر] أي على الوجه الذي قررناه بقوله ويظهر حقيقته الحصاد من ماهو علة تلك
الفروع في نفس الامر وكون بعضها محبباً وبعضها غير صحيح يظهر مما لحصه في قوله الشارح قدس

الواحد فيكون معي كلامه ان الامر الواحد المؤثر لا يكون له اثران متعادلان هما جنسان والا يلزم تخلف
المعلول عن علته المؤثرة المستلزمة للمعبر وانه محال واست تعلم ان حمل عبارة اثنى على هذا المعنى تكلف
بارد ولذا قال فالاولى

(قوله لا يوجد في الآخر) نسبة الجنس حبيثه بالنظر الى نوعين آخرين يشترك كل منهما مع
واحد من النوعين الاولين في جنسه بدون ان يوجد معه فصله وانما لم يجر ان يوجد جنس كل من
النوعين الآخرين في الآخر لانه لو وجد لكلا نوعاً واحداً ولم يكن بينهما امتياز وفيه بحث اذ عدم
لامتياز على تقدير جزئية كل من الجنس في النوع الآخر وأما على تقدير وجود كل من الجنس في النوع
الآخر مطلقاً فلا لحواز ان يكون الجنسان متساويين والامتياز بين النوعين ان يكون كل من الجنسين
في احدهما ذاتياً وفي الآخر عرضياً ويمكن ان يقال اذا وجد فصل هذا النوع وحنسه في النوع الآخر
كما هو لمروض فان اعتبر ذات الجنس والفصل لم يميز أحد النوعين عن الآخر بشئ منهما وان اعتبر
جنس من حيث انه ذاتي في هذا النوع تميز هذه الجنسية عن النوع الآخر ضرورة عروضه له لكن يرد
حيث ان هذه الجنسية حارجة عن الماهية فانه في المأخوذ معها لم يكن ذاتياً له حارجاً منها فليتناول
(قوله مشترك في الدليل) وهو تخلف المعبر عن علته

حقيقة كل ما ذكر وضعفه (بما لم يثبت) وأوضحناه من تحقيق كلامهم في الجنس والفصل
وعليه الفصل له فان قلت هل تنافي هذه الفروع على ما لخصه أولا قلت اما تكس الحال
بين الجنس والفصل فلا منع منه عليه لجواز أن يكونا مفهومين في كل منهما ابهام من
وجه فيتحصل بالآخر نعم يمنع ذلك في الماهيات الحقيقية اذا لم يجوز أن يكون بين أجزائها
عموم من وجه وما تعدد الفصل القريب فلا يجوز لأن الواحد منهما ان يحصل به الجنس فقد
صار به نوعا وليس للآخر في حصول هذا النوع مدخل فيكون فصلا خارجا عنه لا فصلا
مقوما له وان لم يتحصل الجنس بأحدهما بل بهما معا كانا فصلا واحدا لا متعددا هذا اذا

سره من السؤال والجواب بيان لذلك وكان الاولى ابراهه بتريق التفسير بأن يقول بمعد قوله ويظهر
حقيقته بما ذكرناه اما تكس الحال الخ وان يترك لعد وصفه كالأبجى

(قوله عليه) أي على ما لخصناه

(قوله فيتحصل) بالآخر كالخاصة المركبة من العريصين العامين كما صدر الولود

(قوله ادم بحر أن يكون الخ) يعنى أن التما كس يستلزم أن يكون بهما عموم وحصوص من وجه
كما صورته الشارح قدس سره فيما سبق وذلك بمنتهى في الماهيات الحقيقية لأن الدليل الذي أورده هل
انحصار الدائى في الجنس والفصل خاصه انه ادم يكن الدائى تمام مشترك فمما أن لا يكون مشتركا أصلا
فيكون مختصا بالماهية أو يكون معد من تمام مشترك مساو له والاي لم التسلسل في تمام المشتركات وما م
يمكن أن يكون لماهية واحدة جسان في مرتبة واحدة يكون ذلك البعض المساوى داحلا في تمام مشترك
الآخر الذي يكون ذلك البعض أعم منه فلا تركيب للماهية الحقيقية الا من جنس وفصل مختص به أو من
أمرين متساويين بخلاف الماهية الاعتبارية فانه يجوز أن يكون بعض تمام مشترك فيها أعم من كل تمام
مشترك يفرض للماهية ولا تنهى سلسلة تمام مشتركات لكونها أمورا اعتبارية فتكون الماهية المركبة منهما
مركبة من أمرين بينهما عموم من وجه لاحتمالهما في الماهية التي فرض تركيبها منهما ونحقق تمام مشترك
في النوع الذي هو ناره الماهية ونحقق البعض في النوع الذي فرض ناره تمام المشترك تحقيقا للعموم

(قوله فقد صار به نوعا) لأن معنى التخصيص رواه ابهامه وصبرورته مطعنا لتمام الماهية النوعية
[قوله فصلا خارجا عنه] بالصناد المأمومة كذا قيل والظاهر انه مالمهلة حيث قيده في المعطوف

(قوله فصلا خارجا) بالضاد للمعجمة

(قوله كانا فصلا واحدا لا متعددا) لأن الفصل القريب هو الذي يكفى في تحصيل الجنس وزوا
ابهامه وجعله نوعا مخصوصا كما يشهد بذلك تتبع كلامهم والكافي فيما ذكر على هذا الموضع مجموع الأمرين
لا كل واحد منهما فلا عبرة بما يقل نختار أن الجنس يتحصل بهما معا ولا يلزم كون المجموع فصلا واحدا
اذا لم يؤخذ في مفهوم الفصل القريب أن يتحصل به الجنس بآمراده

كان للماهية جنس فان المركب من المتساويين لا يتصور فيه ايهام وتحصيل فلا منع من تعدد الفصل القريب فيه كما عرفت وأما تقويم الفصل القريب لنوعين في مرتبة واحدة فيستلزم أن يكون بين الجنس والفصل عموم من وجه وعند مر بيان حاله وأما مقارنته لجنسين في مرتبة واحدة فان كانت في نوعين لزم ذلك أيضاً أعني أن يكون بين الجنس والفصل عموم وخصوص من وجه وان كانت في نوع واحد لزم أن يكون للماهية واحدة جنسان في مرتبة واحدة وذلك باطل لانه لا يتحصل حينئذ كل منهما بالفصل وحده والا لكان النوع متحققاً بدون الجنس الآخر فلا يكون جنساً له بل يتحصل كل منهما

بقوله مقوماً له فالمراد بالفصل الميز

[قوله في مرتبة] أي لا يكون بينهما عموم

[قوله فيستلزم الح] لانه لا يلد لكل جنس من ذلك النوعين نوع آخر لا يتحقق فيه ذلك الفصل القريب المقوم لهما تحقيقاً بمعنى الحسية فيتحقق الفصل في كل واحد من النوعين بدون جنس الآخر وكل واحد من الجنسين بدون النوع الذي لا يتحقق فيه الفصل ويتضمنان في ذلك النوعين [قوله والا لكان النوع متحققاً الح] أي حاصلها على ان المتحصل عبارة عن زوال ايهام الجنس وصيرورته مطابقاً لتام الماهية النوعية كما مر

(قوله بين الجنس والفصل عموم من وجه) قد مر ما فيه - وإلا وحوماً

(قوله جنسان في مرتبة واحدة) معنى كونهما في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جليساً للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه وذلك ظاهر او عموم مصدق ويبرم ان يكون الاعم عرصياً للموع الذي يكون الاخص حساً للماهية بالقياس اليه والام يكن الاخص تمام لدائي المشترك فلم يكن حساً أو مساواة ويلزم ان يكون كل منهما عرصياً للآخر ذاتياً له ولا لم يكن احدهما أو كلاهما تمام لدائي مشترك (قوله والا لكان النوع متحققاً بدون الجنس الآخر) اعترض عليه بأنه ان أراد بالتحصيل ارتفاع الابهام الحاصل للجنس لم يلزم من تحصيله الفصل وحده تحقيق النوع بدون الجنس الآخر لاجواز ارتفاع الابهام للفصل مع توقف تحقق النوع على اجرائه القبة وان أراد بالتحصيل تحقق حقيقة النوع به فلا يسلم توقف كل منهما على الآخر بل الماهية المركبة من الاجزاء الثلاثة متوقفة عليها فلا دور ولو صح مع ما ذكرتم لم تنتم ماهية من الثلاثة اجزاء او احدهما مع الآخر لا تحصل الحقيقة بدون ذلك وبالمعنى لم نقول الفصل لا يتحصل بدون الجنس والا لتعطل النوع بدون الجنس فيلزم توقف كل منهما على الآخر في تحصيله وقد يوجه قولهم والا لكان النوع متحققاً بدون الجنس الآخر ان الجنس اذا تحصيل صار هو من حيث انه متحصل بى حصته نوعاً منه قطعاً فان ماهية النوع وهو الجنس لا يتحصل لا حقيقة له وراعه كما يشير اليه في أوائل هذا المقصد فليس ما هو خارج عن المتحصل اسي هو ذلك الجنس والمحصل

بالفصل والجنس الآخر ولما كان كل منهما مبهما لم يمكن أن يكون له مدخل في تحصيل الآخر الا باعتبار تحصيله في نفسه فيلزم أن يكون تحصيل كل منهما علة ناقصة لتحصيل الآخر فيلزم الدور ﴿ المقصد الحادي عشر الماهية ﴾ كالانسان مثلاً (تقبل الشركة) أي لا تمنع من فرض اشتراكها وحملها على كثيرين (دون التعيين) المخصوص كعشرين زيد مثلاً فإنه لا يمكن فرض اشتراكه بين أمور متعددة بالبدئية (فهو غيرها وقد اختلف في التعيين)

(قوله لم يمكن أن يكون له مدخل الخ) هذا مسمى على أمرين أحدهما أن الفصل علة فاعلية لتحصيل الجنس وهو ظاهر والثاني أن المسم لا يكون علة للمحصل ولذا قيل إن عدم جزء مالا يجوز أن يكون علة لعدم الكل فإن تم ثم والا فلا ، إذ يجوز حينئذ أن يكون كل واحد من الجسمين باعتباره علة لتحصيل الآخر فيكون تحصيلهما معاً فلا دور

(قوله كالانسان) أشار بذلك إلى أن المراد ماهية انسانية نوعية بقرينة ذكر التعيين معها (قوله وحملها الخ) أشار بالمعطوف إلى أن الاشتراك الذي هو صفة مفهوم معناه الحمل لا المطابقة فإنها صفة الصورة التي هي العلم

(قوله دون التعيين اعصوس) قيد بذلك لأن المقصود بيان مغايرة انسانية النوعية للتعين العارض لها وتقرير لاستدلال أن كل ماهية نوعية تفصل الشركة ولائى من التعيين بقابل لها فلا تنسب من انسانية يتعين

الذي هو الفصل فرصاً مدخول في ماهية ذلك النوع فيكون الجنس الآخر خارجاً عنها فلا يكون جسماً لها والتقدير بخلافه وهذا التوجيه يندفع البحث المذكور لكن يخفى أن ذلك التقدير اعاً يتم اذا كان لجنسان متساويين اما اذا كان أحدهما أشد ابهاماً كان يكون عام مطلقاً فإنه يجوز أن يكون ذات الآخر مع الفصل محصلاً له فلا يلزم الدور فبالشارح في هو تنبي لمجرد فلاولى أن يقتصر على أن الماهية الواحدة لو كان لها جنس في مرتبة واحدة لكان لها فصل يحصل لتحصيل كل منهما نوعاً على حدة سواء كان الفصل واحداً أو متعدداً فلا تكون انسانية نوعاً واحداً و ماهية واحدة هذا حلف قد وعى هذا التقدير الاول مع صاهر وهو ثانياً لا سلم انه يتحصل به كل منهما نوعاً على حدة وإنما يلزم ذلك أن لو لم يكن كلاهما مقوماً لنوع واحد على ماهو اندروس ولا يحق عيب بدفعه بعد ما تحققت أن ماهية النوع هو الجنس المنفصل وإن انكار تحصيل كل من الجنس والفصل معنى رول انهما مكابرة

(قوله يلزم الدور) قيل لم لا يجوز أن يكون مفهومان في كل مسم ابهام من وجه فبول صحتاهما ابهام كليهما فيكون تحصيل كل مسم باعتبار تحصيل الآخر معه لا بيقاً عليه ومن ذلك يسمى دور معية وهو غير باطل على ما قيل في الحيوان والناطق وأب خبير أن هذا بما تصور اذا كان بين ذيك المصنوعين عموم من وجه وفي جوازهم في الالهيات الحقيقية كلام كما شرابه فيما سبق الآن (قوله فهو غيرها) هذا لازم لذبح القيس بالبيعة فهي غيره كالإيجي

الذي هو غير المادية وباعتباره معها يتمتع فرض اشتراكها (هل هو وجودي) في موجود في الخارج (أم لا فذهب المحققون) من الملاء (إلى أنه وجودي لأنه جزء المعين الموجود) في الخارج (و جزء الموجود) خارجي (موجود) في الخارج بالضرورة (وقد قال بعضهم) يعني الكاشي (أن أردت بالمعين معروض التمين) وحده (فلا نسلم أن التمين جزؤه بل هو عارضه) ووجود المعروض في الخارج لا يستلزم وجود عارضه فيه ألا ترى أن العمى المارض للموجودات الخارجية ليس موجوداً في الخارج (أو المجموع) المركب من المارض والمعرض (فلا نسلم أنه) أي المعين بهذا المعنى (موجود) فإن من يمنع وجود التمين كيف يسلم أنه مع معروضه موجودان بل الموجود عنده هو المعرض وحده (والجواب

ثبت مغيرته لها بحسب المادية سواء كان معياراً لها في وجود أو لا

(قوله لأنه جزء معين الموجود في الخارج) فيه بحث لأنه إن جرد في الخارج طرفاً لاجزية تمنع الصوري وإن جعل طرفاً للوجود تمنع الكبري لأن الحره الذهني لا موجود الخارجي لا يجب أن يكون موجوداً في الخارج

(قوله معروض التمين) أي الذات الذي يصدق عليه هذا المصنوع وكذا في الشيء الثاني إذا لامع لا ترد بين هذين المفهومين إذ الدليل لا يحتملها

(قوله وجزء الموجود الخارجي موجود) فإن قلت إذا كان التمين المخصوص موجوداً خارجياً لم يستقم عددهم مطابق التمين من المقولات الثانية لوجود ما صدقه في الخارج قلت أشرت إلى جوابه في تحقيق أن الوجود من المقولات فليذكر

(قوله والجواب أن المراد بسعين هو الشخص ح) فيه بحث لأن مفهوم زيد وإن لم يكن مفهوم الإنسان وحده السكن لم لا يجوز أن يكون هو لأن من قيد الموارس الشخصية التي لا تصدق على غيره دون المجموع ولو سلم أنه المجموع فاشخص جزء عقلي كما يدل عليه تحقيقه بقوله وعدم الخ لاسارحي والحره العقلي للموجود الخارجي لا يجب أن يكون موجود في الخارج وهو سم فذلك الشيء الذي جمعه الشخص عبارة عنه مع مفهوم لأن هو ما يخصه من الكم والكيف والابن ونحو ذلك مما يعم وجوده الضرورة من غير راع لسكون أكثرها من المخصوصات وهم لا يسمونه الشخص بل ما به الشخص لهم إلا أن يقال الشيء مادام لا يتحقق في حد نفسه يتمتع بمرص له ما يخصه من الكم والكيف ونحو ذلك لأن عروس هذا الموارس يقتضي بين المعرض في الخارج فعم ان قوله شيء آخر لا يتيق أن يحد على ما يخصه من الموارس المذكورة قلت انت ذلك الشيء هو التمين وفيه ما فيه سترقه في آخر المقصد

أن المراد بالمعين (الذي ادعينا وجوده) هو الشخص مثل زيد ولا ريبه) لما قل (في وجوده وليس مفهومه مفهوم الانسان) وحده (قطعا والا لصدق على عمرو انه زيد) كما يصدق عليه أنه انسان (فاذن هو الانسان مع شئ آخر نسميه التمين فيكون ذلك) الشئ (الآخر جزء زيد فيوجد) ذلك الآخر وهو المطلوب ثم انه بين أن تركيب الشخص المعين من الماهية والتمين انما هو بحسب الذهن دون الخارج فقال (واعلم أن نسبة الماهية الى الشخصيات كنسبة الجنس الى الفصول) فكما أن الجنس مبهم في العقل بحتمل ماهيات متعددة ولا

(قوله ان المراد بالمعين هو الشخص الخ) تقريره انه لا شك في وجود الاشخاص الاساسية مثلا في الخارج وان لها ماهيات هي بها هي وانما مشتركة في شئ مع قطع النظر عن العوارض وليست ماهياتها ذلك الامر المشترك فقط والا لصدق بعضها على بعض ماهياتها مشتملة على أمر وراء مشترك وهو غير العوارض والتقييد بها لاشتغال ماهياتها عليه مع قطع النظر عن العوارض ولعدم تبدله بخلاف العوارض والتقييد بها وهو المعنى من التمين وبما حرر لك ظهر أن المراد من المفهوم في قوله وليس مفهومه مفهوم الانسان ان ليس ماهيته التي هو بها هو الأمر المشترك بينه وبين عمرو مثلا وان دفع ما أورده صاحب المقاصد من أنا سلما ان ليس مفهومه مفهوم الانسان اسكلي الصادق على زيد لكن لم لا يجوز ان يكون هو الانسان المقيد بالعوارض اعصومة الشخصية التي لا يصدق على عمرو دون اعموم ولو سلم جزء مفهومه لا يلزم ان يكون موجودا في الخارج ولو سلم فذلك الشئ هو مبحثه من الكم والكيف والابن ونحو ذلك مما يعلم وجوده بالضرورة من غير نزاع يكون أكثره من المحسوسات وهم لا يسمونه التمين بل ماهية التمين التي هي ما بحث وهو انه ان أراد بقوله انها متشاركة في شئ اشتراكها في الدهن فلا يحدى لانه لا يلزم منه وجود التمين في الخارج وان أراد اشتراكها في الخارج فمبوع فان من يبي وجود الطماطم يقول ان الاشخاص أمور بسيطة والطماطم والشخصيات أمور انشائية الا ان مبحث من نفس الاشخاص يسمى ذاتيات وما يستخرج عنها باعتبار اكتشافها بالعوارض يسمى عرصيات وقد تصدي لدفعه المحقق الدواني فقال لو كان الامر كذلك لم يكن زيد في حده ذاته انسان ولا حيوانا ولا ناضحا ما علم ان الماهية من حيث هي ليست الانشائية وذلك يستلزم ان يكون انصافه بجميع المعومات الكلية معدلة بكونه كاهو شأن الواحق فيكون زيد كما يحتاج الى حائل يجعله أيضا يحتاج الى حائل يجعله انسانا من توسط الجمع بينه وبين الاساس اد المخصوص انه في ذاته أمر آخر قول اذا كان الذاتيات منزعة من شئ الشئ تكون كلها في مرتبة فكيف يمكن سلبها عنه وكيف يحتاج الى حائل يجعله موصوفا بتلك الذاتيات ولذا قالوا ان جعلها جمل الذات ووجوده وجودها وقد مر ذلك

(قوله ثم انه الخ) مامر من ترك الشخص من اذهنية والتمين في الخارج مذهب الاوائل وقد

(قوله واعلم ان نسبة الماهية الى الشخصيات الخ) هذا التوضيح يدل على ان الشخص محمول بالواحدة

تعيين لشيء منها الا بانضمام فصل اليه وهما متعددان ذاتاً وجعلاً ووجوداً في الخارج ولا يتمايزان الا في الدهن كذلك الماهية النوعية تختمل هويات متعددة ولا تعيين لشيء منها الا بشخص ينضم اليها وهما متعددان في الخارج ذاتاً وجعلاً ووجوداً ومتمايزان في الدهن فقط فليس في الخارج موجود هو الماهية الانسانية مثلاً وموجود آخر هو الشخص حتى يتركب منهما فرد منها والا لم يصح حمل الماهية على افرادها بل ليس هناك الا موجود واحد أعني الهوية الشخصية الا أن العقل يفصلها الى ماهية نوعية وشخص كما يفصل الماهية النوعية الى الجنس والفصل ثم أشار الى الفرق بقوله (بيد أنه لا يحصل من كل شخص صورة في العقل مقابلة للصورة الاخرى) الحاصلة من شخص آخر لان الشخصيات أمور جزئية لا ترسم صورها في ذات النفس بل في آلائها فكذا صورة الماهية المتشخصة انما ترسم في الآلة ولا تتناولها الا الاشارة الحسية أو الوهمية بخلاف صور الفصول وما تحصل بها

ماع الشيخ فيه وشع على من اتى وحود الطبع وما به المصنف بقوله واعلم الخ اختاره المتأخرون (قوله ولا لم يصح الخ) فيه انه انما يترتب ذلك لو لم يكونا موجودين بوجود واحد وقد عرفت تخفيفه على ان القائمين بتعدد الوجود والموجود يكتفون في صحة الحمل بالانحداد في الذات كما مر (قوله الى الفرق) أي بين الشخص والاهل بعد اشتراكهما في النسبة المذكورة [قوله لان الشخصيات] أي الشخصيات التي مدرتها أمور جزئية مدية فلا يرد القس بـشخصيات المجردات

[قوله الا الاشارة الحسية] ان كانت من الصور المحسوسة أو الوهمية ان كانت من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات

على الماهية وقد بينا ان لا فساد فيه وان توهم بمرأ الى نظام

(قوله وهما متعددان في الخارج دت الخ) اعترض عليه انه اذا كان الشخص متعدياً مع الماهية كان شخص زيد متعدياً مع شخص عمرو لانحدادهما في الماهية وانه باطل قطعاً وجوابه ما ذكره الشارح في حواشي المطول حيث قال الاتحاد في الوجود الخارجي لا يستلزم اتحاد المفهومين ولا تساويهما فجاء ان يتعد احداهما بالآخر ويتألف وراعي فيكون مع كل واحد من الثلاثة حصه منه وهذا يدفع توهم لزوم انحصار كل ماهية في شخص واحد به على توهم ان ادمية اذ كانت متعددة مع الشخص ذاتاً وكان تغير الاشخاص بذواتها لسكون المقضي لتعين هوية الماهية ثم يرد ان يقال عدم الاعتبار بين الماهية والشخص في الخارج لا يستلزم ان تكون هوية الماهية عين هوية الشخصات لجواز ان يكون صدقه ان لا يكون للشخصيات هوية خارجية لكونها من المقولات الثانية على قياس ما حققه الشارح في بحث الوجود

من الأنواع فانها أمور كلية تحصل منها في العقل صور متمايزة وباحتمال المصنوع تحصل ماهيات متخالفة تنطبق في العقول والمشتقات تحصل هويات ترتسم في الخواص مع كون الماهية واحدة (والاشخاص تمايزها في الوجود الخارجي بهوياتها) أي بذواتها لا بمشتقاتها كما يتبادر اليه الوهم اذ لا تمايز في هذا الوجود بين الماهية والشخص ومن هنا ظهر أن لا وجود في الخارج لا للأشخاص وأما الطبائع والمفاهيم الكلية فينزعها العقل من الأشخاص تارة من ذواتها وأخرى من الأعراض المكثفة بها بحسب استمدادات مختلفة واعتبارات شتى فمن قال بوجود الطبائع في الخارج ان أراد به أن الطبيعة الانسانية مثلا بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها لزمه أن يكون الامر الواحد بالشخص في أمكنة متعددة متصفا بصفات متضادة لان كل موجود خارجي فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في حد ذاته غير قابل للاشتراك

[قوله والاشخاص ح] عطف على قوله سه ماهية اخ وليس داخل تحت العرف على ما هو يدل على ما قدس قوس اشارح قدس سره لا بمشتقاتها فانه لو كان داخل تحت الفرق لكان اللائق ان يقول لا بماهياتها

[قوله بذواتها] أراد الهوية بالماهية الشخصية وهي من الشخص فقد قال بذواتها [قوله اذ لا تمايز الخ] اد لو كان بينهما تمايز في الخارج لزم وجود الماهية في الخارج قبل ان يكتسب اليه وما قبله انه لا تمايز لمع حله عليه قواعد قد فزع من ليس كل ماهو غير متبصر عنها في الخارج محولا عليها كالوجود ولو سلم فقد عرفت ان الشخص لا يشترط شيء محمول عليه [قوله مشتركين افرادها] اشراكا حقيقيا بل يكون الانسانية الموجودة في زيد هي الموجودة في عمرو

[قوله ربه ان يكون لأمر الخ] وما قيل هذا مقصود بهيولي العناصر فانها مع كونها واحدة بالشخص حادثة في أمكنة متعددة متصفة بصفات متضادة فوهم لان هيولاها تباعدت بمرور الصور النوعية حصلت كل بعض منها في مكان وانصف بصفات متضادة لصفات البعض الا انها لما لم تكن في ذاتها متصلة ولا متعصلة لم يضر ذلك التبعيض في وحدتها الشخصية كشدة واحدة مونة بألوان متعددة (قوله غير قابل للاشتراك فيه بديهية) دعوى البديهية في محل النزاع غير مسموعة كيف وقد

حيث قال وفيه بحث الخ وقد عرفت ان دليل وجود الشخص لايم فقام له (قوله كان متعينا في حد ذاته) نفس الهيولي فانه قد قطع النظر عن الصورة الحادثة فيها لانكون متعينة عندهم ولك ان تقول مراده ان كل موجود اذا لوحظ انصافه بالوجود كان متعينا وهيولي انه توجد مع مقارنة الصورة والحق ان الجمع بين القول بخلاف هيولي لاصغر شخصا وامشاع وجود

فيه بديهية وان أراد أن في الخارج موجوداً اذا تصور هو في ذاته تصف صورته العقلية بالسكية بمعنى المطابقة لكثيرين لا بمعنى لا شترك بينهما بالفعل فهو أيضاً باطل لما مر آنفاً من أن الموجود الخارجي متعين في حد نفسه فلا نكون صورته لمخصوصة مطابقة لكثيرين وان أراد أن في الخارج موجوداً اذا تصور وجرد عن مشخصاته حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج الا للأشخاص والطبائع السكية منتزعة منها فلا نزاع الا في العبارة وأما ما يقال من أن الطبيعة الانسانية مثلاً قابلة في نفسها للتعدد والتكثير فتحتاج الى من يكثرها فاذا تكثرت بتكثير الفاعل ووجدت تلك الكثرة

صرح الشارح قدس سره في حاشي الطالع بن صاحب الكشف والمدايح معاً مدافعاً الشخص المروص الا شريك ثم أقول ان أراد قوله مع قطع السر عن غيره قطع السر عن كل ما يعبر عنه حتى الوجود الخارجي أصلاً فلا يسم كونه متجسماً في حد ذاته وان أراد قطع السر عن كل ما يعبره سوى الوجود فلازمة مسألة كى الطبيعة الموجودة متعددة بحسب عدد شعاعها فلا يلزم منه حصول شيء واحد بالشخص في أمكنة متعددة ولا تضاد صفات متضادة وسيجيء تفصيله

(قوله صورته العقلية) أى صورته المدركة بالفعل سواء كانت حاصلة في ذاته أو في آلاته
(قوله بمعنى امتناعه لكثيرين) معنى متعدده لكثيرين ان لا يحصل من تعين كل واحد منها أثر متجدد
(قوله لا بمعنى الا شريك) أى الحقيقى هو الشريك الحقيقية بمنزلة المروص المتيقن في الخارج والدهن معاً
(قوله بالفعل) متعلق بقوله أصلاً واء قيد بذلك لان الصورة المذكورة تنصف بالمطابقة بالقوة بان حردتها العقل عن المشخصات الخارجية

(قوله فلا نزاع الا في العبارة) فإن من نفي وجودها أراد وجودها بالاصالة ومن أثبت وجودها أراد وجودها بتبع مبدأ اشتراكها هذا لكن مراد الشايع بوجودها هو معنى الاول فالنزاع مصوي
(قوله وما يأتى الخ) حسبه ان تكثر الطبيعة انواعه مقدم بانها على وجودها والحصول في امكان والاصناف بالاوصاف متأخر عن وجودها فلا يلزم المحذور أهني كون الواحد بالشخص في أمكنة متعددة متصفاً بصفات متضادة مما يلزم ذلك لو كان وجودها مقدم على تكثرها

(قوله قائمة في نفسها) أى مع قطع السر عن وجودها وعدمها
(قوله بتكثير الدعوى) بحسبه اليها لأمر اثبت يحصل ويجعلها شحماً فتكون تلك الأمور داخله فيها من حيث انها متحصنة لا على انها محصلة لأمر ثالث كما عرفت في الفصل بالعباس الى الجنس

الكلية الطبى في الخارج واشتركة بين كثيرين محل تأمل سيما اذا كان الشخص عبارة عن الهدية المتقدمة بالشخص كالميلوى بالنسبة الى الصورة الا ان يؤول كلامهم في الميلوى بما سندر في المقصد الثاني عشر

في الخارج كان كل واحد منها عين تلك الطبيعة فتكون الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج على أنها متكررة لا على أنها متصفة بالوحدة حتى يلزم ذلك المحذور بخوابه أن كل واحد من تلك الكثرة لا بد أن يشتمل على أمر زائد هو تشخصه وتمينه فليس شيء منها عين تلك الطبيعة كيف ولو كان كذلك لكان كل واحد من تلك الكثرة عين الآخر منها وهو باطل بديهية (وقد احتج الامام الزاري) على كون التمين أمراً وجودياً (بأنه لو كان عدمياً لكان اما عدماً مطلقاً وأنه ظاهر البطلان) لان العدم المطلق لا يتميز فيه فكيف يتميز غيره وأما عدماً مضافاً وحينئذ اما أن يكون عدماً للاتمين المدعى فيكون هو وجودياً

(قوله عين تلك الطبيعة) لاساية المحصلة في الوجود

(قوله على أنها متكررة) أي ساء على أنها متكررة لاياء على أنها واحدة

(قوله فليس شيء منها) قد عرفت ان القائل أراد بالعينية في لوجودها في المعلوم وهي لاساية

اشتهال الكثرة على أمر زائد ولا يلزم منها كون كل واحد من الكثرة عين الآخر كما ان كون الجنس عين النوع في الوجود لا ينافي اشتهاؤه على العدم ولا يلزم كون كل واحد من الانواع عين الآخر

(قوله بأنه لو كان) أي كل واحد من أفراد التمين وجودي اذ لو كان فرداً منه عدمياً لكان الخ

(قوله لان العدم المطلق) ليس المراد به مالا صافاً فيه فانه يتمتع بالتعقل اذ الاضافة مأخوذة

في مفهوم العدم كما بين في محله بل مالا اضافة فيه الى شيء محصور بل الى مطلق الشيء فعلى لا يتميز فيه لا تعدد فيه ولذا عداه على فلا ينافي ذلك يتميز في نفسه عن الوجود

(قوله واما عدم مضافاً) أي الى شيء محصور ولا شئت انه يكون عدماً لشيء ينفيه وهو اما

اللاتمين الذي هو تقيض ذلك التمين المحصور أو التمين الآخر اذ مساوهما من المفهومات يمكن اجتماعه

معه فان اللاتمين المطلق يصدق على كل تمين مخصوص ضرورة سلب تمين آخر عنه وكل مفهوم ماسوي التمين يمكن عروض التمين له

(قوله فيكون هو وجودياً) أي يكون التمين الذي هو عدم اللاتمين وجودياً لان التمين الذي

اعتبر في مفهوم اللاتمين وجودي لانه لو كان عدمياً لكان عدم اللاتمين لانه ان عروض هذا اللاتمين أيضاً

مشتمل على التمين الذي هو عدم اللاتمين وهكذا فيلزم اشتهاؤ اللاتمين الذي قرس التمين عدماً له على

اعدام غير متناهية فلا يكون التمين الذي اعتبر في اللاتمين عدمياً واذ كان هذا التمين وجودياً كان التمين

(قوله لان العدم المطلق لا يتميز فيه) وأيضاً لو كان التمين عدماً مطلقاً لكان التمين معدوماً مطلقاً لان

التصنف بالعدم المطلق معدوم مطلق مع ظهور بطلانه

(قوله فيكون هو وجودياً) فيه مع سده قضية الامتناع والامتناع

(واما) أن يكون (عدمًا لتعين آخر فذلك) التعين (الآخر ان كان عدما فهذا) التعين (عدم المعدم فهو وجود) والتعين الآخر مثله فيكون هو أيضاً وجوداً (وان كان) ذلك التعين الآخر (وجوداً وهذا) التعين الذي نحن فيه (مثله فهو) أيضاً (وجود) فثبت أن كون التعين عدمياً يستلزم كونه وجودياً هذا خلف فيكون وجودياً (والجواب لا نسلم أنه لو كان) التعين (عدمياً لكان عدماً) وإنما يلزم ذلك اذا كان المعدى بمعنى المعدم أو مستلزماً له وهو ممنوع لان المعدى يقابل الوجودى كما أن العدم يقابل الوجود فلو كان

الذى فرس أنه عدم اللاتعين وجودى لأنه غير ما عرفت من أنه لو لم يكن عينه لم يكن اللاتعين مثله فيقاله (قوله فذلك التعين الآخر ان كان عدماً) تقدير الكلام فذلك التعين الآخر ان كان عدماً كان عدماً لشيء (قوله فهو وجود) فيكون وجودياً يأتى على مساواة الوجود الوجودى لمساواة المعدى بالمعدم (قوله والتعين الآخر مثله) أى في كونه تعيناً سواء كان ذاتياً لها أو عرضياً (قوله فيكون هو أيضاً وجوداً) بناء على ماقرر من ان اصناف شيء بصفة من شأنها الوجود في الخارج فرع وجود الصفة والاحتياز انصاف الجسم بالحركة المتعددة وهو سبب عدم ان تقرير الاحتياج المذكور على ماحررناه يدفع جميع الشكوك التي أوردها الدطرون في هذا المقام سوى ما ذكره المصنف من منع الملازمة من ان المعدى لا يلزم أن يكون عدماً كما لا يخفى على من تأمل واجاد (قوله معنى المعدم) وعلى هذا التقدير تكون الملازمة بينهما بحسب التقدير الاعتبارى (قوله أو مستلزماً له) بحيث يصدق عليه

(قوله واما أن يكون عدم لتعين آخر) ان أريد بالتعين واللاتعين مفهومهما فلا حصر لحوار أن يكون التعين عدم مفهوم آخر وان أريد ماصداً عليه فلا سلم ان ماصداً عليه اللاتعين فهو عدماً فيكون نفسه شوب كيف واللاتعين صادق على مساوى التعين من الحقائق (قوله فهذا عدم المعدم فهو وجود) فيه أن مفهوم المعدم غير الوجود وكذا ماصداً هو عليه وأيضاً ان كان المراد بالوجود والعدم في قوله ان كان عدماً وان كان وجوداً مفهوم المعدم والوجود فالخبر مجموع وسيورده المصنف على أصل الملازمة أيضاً وان كان المراد ماصداً عليه نفس الوجود والعدم فكذلك وان كان ماصداً عليه الوجود والعدم بالاشتقاق فيختار ان ذلك التعين معدوم ولا يلزم أن يكون هذا التعين وجوداً لان عدم المعدم ليس بوجود ولا موجد كما أشير اليه (قوله والتعين الآخر مثله) ان أراد بالثلية المشتركة في الثبوتية فلا يتوهم من وجودية أحد الثنتين ههنا المعنى وجودية الآخر وان أراد بالثنية في ماهية فلا سلم ثنية لم لا يجوز أن تكون اتعينات متداخلة في الماهية مشتركة في عارض هو مفهوم التعين وعلى تقدير تسليمها لا يلزم من وجود أحد الماهيات وجود جميعها فان ريداً وعمراً مثلاً مع جواز انصاف أحدهما بالوجود ولا آخر بالعدم (قوله أو مستلزماً له) بحيث يحمل عليه موصفاً والا فديوم ذلك مجموع حيث

العدمى عندما لكان الوجودى وجوداً وليس كذلك (بل المراد بالوجودى ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) أى الوجودى ما لا يستقل بنفسه بل يقوم بغيره ويكون قيامه به بوجوده له فى الخارج (نحو السواد) القائم بالجسم فان ثبوته له انما هو بوجوده له (لا ان يكون ذلك) أى ثبوته لموصوفه (باعتبار وجودهما فى العقل واتصافه به فيه) كالجنسية القائمة بالجسم اذ ليست الجنسية موحودة فى الخارج قائمة به فيه بل ثبوتهاله واتصافه بها انما هو فى الذهن (وهو) أى الوجودى بالمعنى المذكور (أهم من الموجود) لا مطلقاً بل من وجه لجواز وجودى لا يعرض له الوجود أبداً) كالسواد المعلوم دائماً فان ماخص معنى الوجودى انه مفهوم يصح أن يعرض له الوجود عند قيامه بوجود فالسواد مثلاً وجودى سواء وجد

(قوله لكان الوجودى وجوداً) د و كان غيره لم تصدق الوجود عليه فيصدق العدم عليه مع عدم صدق العدمى عليه لصدق الوجودى عليه

(قوله بل المراد الخ) تقدير الكلام من أهم منه لان المراد بالوجودى الخ

(قوله ما يكون ثبوته لموصوفه بوجوده له) ان كان وجود المرص فى نفسه هو وجوده فى الموصوف كما اختاره الحق الثماني وصرح به الشيخ الرئيس فتبوت شيء لشيء أهم من وجوده له فان الامور العدمية تبته لموصوفه وليس لها وجود فيها ان كان معياراً له كما حثارة اشرح قدس سره وسيجيء بيانه فتبوت شيء لشيء هو وجوده له فلا بد أن يجعل الحذر والضرورة أى له صرفاً مستقراً ولعمري بوجوده فى نفسه حال كونه حاصله

(قوله لا أن يكون الخ) هذا المطلب ليس الفرق بين الوجودى وبين الامور الاعتبارية بان اتصاف الموصوف به فى الخارج بخلاف الامور الاعتبارية فان الاتصاف بها فى العقل

(قوله أهم) أى من حيث التحقق كما يدل عليه البيان

(قوله عند قيامه) طرف يعرض لا يصح فلا بد ان عند قيامه بوجود يجب له الوجود

(قوله لكان الوجودى وجوداً) قد يقع ذلك لحوار ان يصف المتقابلان شيء واحد كالامتناع والامتناع المتضمن بالعدم وجوابه ان ليس مراد قوله فهو كان العدمى عندما انه لو كان متضمناً بالعدم بل انه لو كان يعنى بالعدم أو مستلزم الحلة عليه موافقة مع الدلالة على هذا مكابرة فتأمل

(قوله بل المراد بالوجودى الخ) سره ليعلم مقابلة الذى هو المقصود بالبيان صالة أى العدمى والمراد ان الوجودى من الصفات مذكورة بقرينة قوله لموصوفه والتخصيص به على ان الكلام فى وجودية الثمين الذى هو من الامور الغير المستقلة

(قوله يصح ان يعرض له الوجود عند قيامه بوجود) قبله عند التيسر بوجود يجب عروض الوجود له لا انه يصح واحيى بن ليس مراد بالصفة لاجل الحصص بل متبادل لامتناع

أو لم يوجد وإنما صدق الوجود بدون الوجودي ففي الموجودات الثابتة بذواتها وإذا كان كذلك لم يكن الوجودي مستلزماً للوجود فلا يكون العدمي مستلزماً للعدم (ويقرب من هذا) الذي ذكرناه في تفسير الوجودي (ما قيل أنه) أي لوجودي (عرض من شأنه الوجود) الخارجي سواء وجد أو لم يوجد (وبالحلقة فلو كان العدمي هو العدم لكان الوجودي هو الوجود فلا حصر) في المفاهيم المماثلة لمفهوم الوجود والعدم غير متناهية فلا يلزم من أن لا يكون التبيين وجوداً أن يكون عدماً (أو) كان الوجودي (ما ليس بعدم فتكون جميع الأمور الاعتبارية وجودية) فيصدق عليها أنها ليست نفس مفهوم العدم (ولا قائل به) فإن ثبت الوجودي والعدمي قد يظن أن معنى الموجود والمعدوم أيضاً وهو المناسب

(قوله وأما صدق ح) أي تحققة حقيقة قوله في الموجودات حيث لم يقل قس
(قوله وما كان كذلك) أي إذا كان أعم منه في التحقق لم يكن الوجودي مستلزماً للوجود من حيث
الحل وهو ظاهر

(قوله ويقرب) لأنهما متلازمان في الصدق متبايران في مفهوم
(قوله عرض) فالعقود المعوي وأنه يلحق الاستلزامي قسم الموجود
(قوله وبالحلقة الخ) هذا انطباق للملازمة المذكورة فهو معارضة في المقدمة بحملها البديهة إلى أنها
استدل بمنزلة الدليل وأما غيره عنه قوله بالحلقة شاع استعمالها في بعض الأحيان ما فيه من الاحتمال وترك
تفصيل معنى الوجودي الذي كان في المناقضة
(قوله فلا حصر الخ) أي فتنصل الملازمة المطلوبة في الاستدلال أي قوله ولم تكن التبيين وجودية لكان عدمية
(قوله أو كان الخ) هذا الردد سواء على الاحتمال في أن قبض ساب الثاني هو نفس ذلك الثاني
أو سب السلب وهو الثاني لأن مساوئه أقوم بعدمه لتسويته
(قوله الوجودي والعدمي الخ) هو صمان معنى ما لا بد من في مفهومه السلب وما يدخل فيه وهو
الوجود والعدم ومعنى الوجود والمعدوم فهذه أربعة معان ذكرها صاحب المقاصد وما كان المصيان لا ولا
غير مناسب للمقام تركهما الشارح قدس سره

(قوله وهو مناسب للعدم) لأن انزعاً في أن التبيين وجودي خارج أو لا وإنما كونه صفة مما لا نزاع فيه

(قوله وبالحلقة فلو كان العدمي) هو مناقضة ومع الملازمة التي في قوله لو كان عدمية لكان الخ
(قوله فلا حصر) وأيضاً اللازم حيث أن ثبت أن الشخص وجوداً وانصوب أنه موجود كما لا يخفى
(قوله ولا قائل به) وعلى تقدير القول به لا ثبت انطباقه فإن وجودية الشخص بهذا المعنى ليست
بعدمي في هذا المقام

(قوله وهو مناسب للمقام) لتسويته الكل وما شره إليه من أن ادعى وجودية الشخص بهذا

للمقام وإذا لم يكن التعين موجوداً كان معدوما قطعاً قلت فيثبت بحجاب بأن التعين إذا كان معدوماً لم يلزم أن يكون عدماً لشيء آخر بل ربما كان شيئاً معدوماً في نفسه وهو ظاهر (وأما المتكلمون فقالوا التعين أمر عديم لوجهين الأول لو كان التعين (وجودياً لتوقف انضمامه إلى الماهية على تميزها وتبعرها موقوف على انضمامه إليها فيدور وأجيب عنه بأن الماهية ممتازة) عن غيرها (بذاتها لا بانضمام التعين إليها وفيه) أي في هذا الجواب (نظر إذ مرادهم امتياز حصة من الماهية عن حصة أخرى) منها إذ لو لا امتياز أحدهما عن الأخرى لم يكن اختصاص التعين بأحدهما وانضمامه إليها أولى من العكس (وذلك) أي امتياز الحصة من الحصة (أنما يكون بالتعين) لا بذات الماهية بل الجواب أن يقال

(قوله لم يلزم الخ) هذا الكلام على طلق ما ادعاه استدلال حيث ادعى أنه إذا كان عديماً كان عديمًا للتعين أو تعين آخر على التقديرين ثبت المدعى يعني إذا كان معدوماً لم يلزم أن يكون عدماً ولا أن يكون عدماً لشيء آخر من اللاتعين والتعين فاندفع ما قيل أن قيد آخر زائد فالأولى تركه (قوله لو كان التعين وجودياً الخ) بحسب ما إذا كان عديماً فإنه يجوز أن يكون أمراً استزاعياً فلا الصمام في الخارج حتى يتوقف على تميزها والاصنام في ذهن وان توقف على تميزها وتصورها لكن تميزها الذهني لا يتوقف على انضمامها إليها بل على استزاعه منها فسا قبل أنه حار على تقدير كونه عديماً أيضاً وهم

(قوله وأجيب الخ) مع نقوله وتبعرها موقوف على انضمامها إليها

(قوله إذ مرادهم الخ) فيصير الحاصل أن انضمام التعين موقوف على امتياز حصة عن حصة أخرى بحيث يكون موجباً لاختصاص هذا التعين بها دون أخرى ولا امتياز للحصة إلا بالتعين لأن الحصة عبارة عن الماهية المعروضة للإضافة إلى أمر خارج عنها فيدور (قوله لا بذات الماهية) حتى يحل ذلك الجواب

المراد لا بالمعنى الذي ذكره المصنف ولا بمعنى ما ليس السلب داخل في مفهومه وأن أصح أن يوجد على هذا المعنى والعدمي على مقابله أيضاً

(قوله وذلك أي امتياز الحصة عن الحصة) أي يكون (التعين) سياق الكلام على تحقيق الحق فلهذا أراد تمايز الحصة عن الحصة بحسب العقل لا في الوجود الخارجي لا لامتياز بين الحصة والتعين بحسبه عندهم ولذا حكم فيما سبق بأن تمايز الأشخاص في الوجود الخارجي بهوياتها لا بمشخصاتها على هذا المعنى اللهم إلا أن يقال امتياز حصص الماهيات في الخارج بالتعينات التي هي نفس هوياتها الخارجية كما أن امتياز أفراد التعينات أيضاً بهوياتها إلا أن هويات التعينات مركبة في العدم وإن كانت بسيطة في الخارج وهويات التعينات بسيطة عقلاً وخارجاً فتدبر

الانضمام مع الامتياز زماناً وان كان متقدماً عليه ذاتاً ولا استعماله في ذلك كما في اختصاص
الفصول بمخصص الاجناس وتوضيحه أن التمين أو الفصل ينضم الى الماهية فتخصص الماهية
حال الانضمام لا أنه ينضم الى حصة منها متميزة قبل الانضمام * الوجه (الثاني لو كان) التمين
(موجوداً) خارجياً (لكان معينا) فان كل موجود خارجي لا بد أن يكون متعينا في نفسه
(فهو) أي كل واحد من التمين (مشارك للتمينات) الاخر (في كونها تعينا ويمتاز عنها
تمين) آخر يخصه (فيتسلسل) اذ نقل الكلام الى ذلك التمين الآخر (وأجيب عنه بأن
كونه تعينا) أي مفهوم التمين المشترك بين التمينات أمر (عارض للتمينات) وهي متمايزة
بدواتها المخصوصة (والمخرج الى التمايز بتعين زائد هو الاشتراك في الماهية) دون الاشتراك
في الموارد قال المصنف (وفيه نظر لان كل تعين) أي كل فرد من افراد التمين (فله
ماهية كلية في العقل ضرورة) لان كل موجود في الخارج كذلك (سواء كان له ما يشاركه
في نوعه أم لا) بل انحصر نوعه في شخصه (وتعيينه غير ماهيته لانه لا يقبل الشراكة)

(قوله الانضمام الى) أي انضمام التمين الى الماهية مع اعتبار الحصة زماناً وان كان متقدماً عليه ذاتاً
لان الانضمام علة الامتياز ولا استعماله في ذلك لان اللزم ان يكون انضمام التمين الى الماهية موقوفاً على
تميز الماهية وهي متميزة بدواتها وتميز الحصة موقوفاً على انضمام التمين اليها ولا يلزم وجود الماهية على
الاطلاق في الخارج لان الانضمام مع التميز زماناً وخلافه منع قوله انضمام الى الماهية موقوف على غيرها
(قوله فيتخصص بالحاء المهمة) أي يصير حصة

(قوله لو كان التمين موجوداً الى) بخلاف ما اذا كان معدوماً فانه لا تعين للمعدومات والاشخاص
ليست متعينة به حتى يقال انه اذا لم يكن متعبداً كيف يعين غيره بل بدواتها كما مر
(قوله أي كل واحد الخ) ارجاع الصير الى كل واحد لانه لو كان التمين أو تعين التمين متعبداً
بنفسه لا يلزم التسلسل

(قوله هي متمايزة الخ) أي هي حزيبات حقيقية بنفسها لا بانضمام التمين

(قوله الانضمام مع الامتياز زماناً) سياتي ان الدليل مبني على كون التمين منصبا الى الماهية في الخارج
وهو انطباع على تقدير وجوده فيه وهذا الجواب لا يتم على ذلك التقدير لان الظاهر انه لا يستدعي
تمييزها قبله

(قوله فيسلسل) قيل انما لم يتعرض للدور لعدم احتماله ههنا لانه يلزم حينئذ كون الموجودين
متعبيين بتعين واحد وهو محال والالم بخيرا قطعاً على أن التسلسل قد يراد به عدم تسامي التوقعات فلهذا
في مواد مشابهة وهو الدور أو غير مشابهة وهو التسلسل المتعارف

بخلاف ماهيته (وتم الدليل) بزوم التسلسل والقبول أن يقول لا سمحنا كل تعيين له ماهية كلية ينزعها العقل من هويته ودعوى الضرورة هنا غير مسموعة كيف والقاعدة الثالثة بأن كل موجود خارجي كذلك مفقوض عندهم بالواجب تعالى أن كل فرد من افراد التعيين هو في نفسه بحيث إذا لاحظ العقل لم يمكن له فرض اشتراكه ولا تفصيله إلى ماهية قابلة للاشتراك وأمر زيد عليها مانع من الشراكة على قياس تفصيله لافرد الانسان (والحق أن) هذين (الدليين) الخلفيين للمتكلمين على كون التعيين عديمياً (مبينان على كون التعيين أمراً منضمّاً إلى الماهية في الخارج ممتازاً) فيه (عنها وقد علمت أنه نفس الهوية) الخارجية ذاتاً وجعلها ووجوداً (وهذا) أي كون التعيين ممتازاً عن الماهية في الخارج منضمّاً إليها بحيث يحصل منهما هوية مركبة فيه (هو لدى حاول المتكلمون فيه) فإن هذا الذي

(قوله لأن كل موجود الح) وذلك لأن كل ممكن دخل تحت إحدى مقولات العنصر التي هي اجناس عالية

(قوله مفقوض عندهم توجب) أنه متعين بحد عند الحكماء لا بد لاحكامه ولا يمكن لهم التوهم بذلك الكلية اللهم إلا أن يحمل الجواب الرميّاً هذا لكن لا يحق أن القاعدة المذكورة إنما هي في الممكنات والمضامين لا كنهان على اربع والمتمحصر في المقولات العنصر أنواع الموجودات لا اشتغالها لتعريفهم بخروج السقطة والوحدة على تقدير وجودها
[قوله على قياس الخ] متعلق بالثاني لا بالثاني

(قوله مفقوض عندهم بالواجب تعالى) قالوا لو كان الواجب تعالى ماهية كلية لزم أحد الأمرين إما امتناع الواجب لذاته أو إمكان المنع لذاته لأن لو كان الواجب تعالى ماهية كلية ووجد منها جزئ واحد كانت الجزئيات الدقية متممة فامتد بها نفس تلك الماهية أو لعبها فإن كان لنفس امتنع أن يوجد ذلك الجزئي الواجب أيضاً فيكون واجب وجود متمتع بوجود وهو الأمر الأول وإن كان امتناعها لعب ذلك الماهية تكون بالنسبة إلى نفس تلك الماهية متممة فتكون تلك الجزئيات المتممة لذاتها بالاتفاق ممكنة وهو الأمر الثاني والجواب أن امتناعها بخصوصياتها على معنى أن ماسوي هذا التعيين الحاصل في الواجب لا يمكن اجتماعه مع تلك الماهية لاقتصاصها بحد مخصوصاً اقتصاصاً تاماً ولا محصور بحد والله أعلم

(قوله وقد علمت أنه نفس الهوية) ادلو توقي الاصنام الخارجي لتعريف الكلبي العربي في الخارج المحتملون لا يقولون به وذلك لأن الماهية الكلية هي معروض التعيين في الخارج على هذا التقدير ومقدمة بوجودها على مقام التعيين ووجودات كما يدعيه قولهم ثبوت شيء لشيء في الخارج فرع ثبوت المثبت له فيه حتى أن يدعي معروض التعيين وإن لم يكن في الخارج إلا معروض ماهية التعيين اعني الاعراض المكتسبة من الكم والكيف وغيرها فيه ولا شك أن معروضها ماهية لكتبة أو الشخص إنما يتحقق معها

هو اللازم مما استدلوأ به من الوجهين (فاذن النزاع لقصي) فان الحكماء يدعون أن التعيين أمر موجود على أنه عين الماهية بحسب الخارج ويمتاز عنها في لذهن فقط والمتكلمون يدعون أنه ليس موجوداً زائداً على الماهية في الخارج منضماً إليها فيه ولا منافاة بينهما كما ترى (المقصد الثاني عشر) قال الحكماء (لذهبون إلى كون التعيين وجودياً (التعيين أن على

[قوله فان الحكماء الخ] كيف يمكن أن يقال ذلك ولما هم استدلوأ على وجوده بجهته للموجود الخارجي وانهم قرعوا على ذلك بين عدة عدم ريبه في أوجب أنه يستلزم التركيب فهذا صالح من غير تراصي الخصمين قال الشيخ في الكفاءة الحيوان ماخوذ بموارصه هو الشيء الطبيعي والماخوذ بداته هو الطبيعة التي يضاف أن وجودها قدم من وجود الطبيعي تقدم السيط على المركب وهو الذي يخص وجوده بأنه الوجود لا الهى لأن سب وجوده بما هو حيوان غاية الله تعالى وأما كونه مع مادة وعوارس هذا الشخص فهو وإن كان مصية لله فهو ذات الطبيعة الهي وقال بتحقيق الدواني ولم يذكر في كلامه عدم الطبيعة من حيث هي على الطبيعة الشخصية فاصوب أن يقال مراد المصنف أن نزاع بين المتكلمين وبين مذهب المعتزليين لفظي بدل عن ذلك قوله وقد عرفت به نفس الطولية أي كون التعيين وجودياً بمعنى كونه موجوداً في الخارج مصصاً إلى ماهية في الخارج على ما عرفت من تحقيق مذهبهم لا بمعنى أنه موجود بمعنى أنه عين لماهية في الخارج كما ذكره الشارح قدس سره فانه صالح من غير تراصي الخصمين كما مر

(قوله ان على ما هية) من كانت ماهية فمقد كافية في ويسانه من المدأ لمعارف ومعنى فمقدتها له أنه لا يمكن وجودها بدونها كاتصاف الأرواح بالروحانية لأن يكون معه له حتى يرد ما ينوهم من أن العلة الداعية لا بد أن تقدم بالوجود والشخص على معلوله لأن عدمه والمهم لا يكون علة للتعين فهو كانت لاقلها فيزعم بتحقيق السكلي الطبيعي في الخارج اللهم إلا أن يقال عرء من التعيين وماده التعيين بالتعريف هذا التعيين لا للماهية الكلية وتقدم بمروس بالوجود دأنا لا يقتضى تقدمه عليه أصلاً فلا محذور فيه على أن تقدم التعيين على عروس هذه العوارض لا ينافي تأخره عن ذاتها الكائنة في كون ماله التعيين كما ستعرفه

(قوله فاذن النزاع لفظي فان الحكماء الخ) هذا صالح من غير تراصي الخصمين كما نقله عن الشارح لأن المتكلمين لا يقولون بوجودية التعيين على أنه عين لماهية كما يدل عليه التحرر المذكور قبل والحق أن النزاع في وجود التعيين قرع النزاع في وجود الماهية إذ ليس في الخارج أمر متميز عن ماهية منضم إليها في الخارج بل في الخارج إنما هو الشخص والعقل بمصلته إلى مبه الاشتراك وهو السكلي الطبيعي وإلى مبه الامتياز وهو الشخص فان كانت الوجود الماهية كان لها نوات والأفلا وتخير بين الكلام في وجود التعيين في الخارج فلا يكون قرع الوجود الماهية فينبذه

(قوله فان الحكماء الخ) فيه بحث لأنه إن أراد بكون الماهية علة للتعين فيها أنحصر نوعه في شخصه

بالمهابة) بأن تكون مقضية لتعيينها مضاءً تاماً (أما بالذات أو بواسطة ما يلزمها انحصار نوعها في الشخص) الواحد الحاصل من المهابة والتعيين الذي علل بها ولم يتمكن أن يوجد معها تعين آخر ولا انفك عنها التعين لأول فيختلف المعلول عن علته المستلزمة إياه هذا إذا كان

المهابة علة للشخص يلزم تقدم الشخص على نفسه

(قوله انحصار نوعها الخ) م من انحصرت في الشخص الواحد لأن المهابة المقترنة للشخص هي المأخوذة شرط لأي أن لا يكون التعين مأخوذاً فيه ومنه يابى من حارجه عنه مصححاً إليه وهي غير محولة والشخص أي يقال «العباس إلى ما يحدث عليه وهي المأخوذة لا بشرط شيء» وهو النوع

(قوله والانفك عنها الخ) لامتناع اجتماع التعيين

(قوله عن علته المستزمة إياه) اشترط قوله مستزمة إلى أنه معلول من جنس مالا يحدث عن الله ما لا توجد العلة لا بد أن يوجد المعلول فاندفع ما توهم من أن التعريف إنما يلزم إذا وجدت العلة ولم يوجد المعلول لا أن توجد العلة ولم يوجد معها المعلول

(قوله هذا إذا كان ح) رد على شارح المقاصد حيث مثل لهذا القسم من الواجب تعالى

كونها علة موحدة له في الخارج فهو مفسد لأنحدها في الوجود الخارجي عندهم كما صرح به الآن فلا يعقل كون إلهية موجدته لتعين نفسه وإن أراد به العلية باعتبار الوجود الإلهي فلا وجه له أيضاً لامتناع اقتضاء المهابة الإلهية شتمها الخارجي والأمر أن يوجد التعين الخارجي في إلهي ولا يمكن تعدد أفراد تلك الإلهية في إلهي أيضاً من قوت هذا حار في وجود الواجب على رأي المتكلمين قوت لهم أن يتخلصوا بامتناع التمثل «لكنه اللهم إلا أن هذا التعارض إنما هو لبعض القائلين بهذا الامتناع والحق على ما قلنا أنه إن هذا الكلام من إعلال مشعر من التعين بقدر عن الإلهية في الخارج لكن في العلية على تقدير الامتناع أيضاً بحث مذهب فإن العلية مشروطة بالوجود وامتصاص عندهم والشرط من جهة العلة باعتبار تأثيرها فلا يكون معلولاً لها اللهم إلا أن يمنع مشروطة لعلية بالشخص وإن اشترطت بالوجود عابته استلزام الوجود للشخص أم توفقه عليه فلا حتى يلزم المحذور عليه وفيه نظر لأن الشيء «لم يشخص لمصر علة لشخص معين وبمثله أبطل الشارح في موقف الجوهر كونه الصورة المصدقة علة للوولي ومع هذا فلا بد من القول بوجود الكلبي الطبيعي في الخارج والأقسام بوجوده لا يكون عنه وجود شيء آخر على ما زعم الحكماء من وجودية التعين

(قوله اقتضاء تاماً) الاقتضاء التام بمعنى أن إلهية لو وجدت لم يملك عنها بحسب ذاتها وهذا التعين لا ينافي احتياجها في الوجود الخارجي إلى معلقها حتى ينافي الامكان والحاصل أن إلهية بشرط الوجود الخارجي تقتضي التعين وأما وجودها في المعلق بقى فيه بحث آخر وهو أن العلة للتعين فيها ادعى لزوم انحصار النوع في الشخص إذا كان إلهية بشرط الوجود الخارجي فم لا يجوز أن تكون كل مهابة مقترنة

تعيين الماهية زائدا عليها واقتضته الماهية ذلك الاقتضاء وأما اذا كانت الماهية متعينة بذاتها
ممتعة في نفسها عن فرض الاشتراك فيها كالواجب تعالى على رأيهم فلا يتصور هناك تعدد
أصلا بل هذا أقوى في نفي التعدد من المحصور الماهية في شخص واحد (والا) أي وان
لم يدل التعيين بالماهية (دلا يدل بما يحل فيها) أي في الماهية (لانه) أي حلول شيء في
الماهية (فرع تعيينها) لانها ما لم تعين في نفسها لم يتصور حلول شيء فيها فلا يجوز أن يدل

(قوله على رأيهم) قالوا ان تعيينه تعالى عين ماهيته اذ لو كان ثلثا عام الرمز لكانت الواجب تعالى
(قوله بل هذا أقوى) لان فرض التعدد فيه محال كالفروض بخلاف صورة الانحصار فان الفرض
فيه ممكن وان كان المفروض محالا

(قوله وان لم يدل التعيين الخ) أي لا يكفي المدعى مع ادهية في اقتضاء التعيين بل يكون سببها الى
جميع التعينات على السواء فلا بد من أمر آخر يخص

(قوله بما يحل فيها) أي من حيث حلوله بها بل يكون ذلك الأمر باعتبار حلوله في الماهية محصورا
بمضان التعيين المحصور وانما قيدنا بالحينية لانه بدون اعتبار الحلول داخل في الماديين

(قوله لم يتصور الخ) على صيغة المعلوم أي لا يصير ذا صورة حلول شيء فيها اذ الحلول في الأمر
اليهم محل ما يدعيه فيكون حلول شيء في الماهية موقوفا على تعيينها وتعيينها اكونه معلولا لذلك الشيء باعتبار
الحلول موقوفا على الحلول في دور وبعد التحرير اندفع به يجوز ان يكون شيء على من حيث ذاته
ويكون حلوله موقوفا على شخصه على ما لا سلم ان الحلول موقوف على شخصها بل على وجودها ولا
يبرم من توقفه على الوجود بوقفه على الشخص الذي هو مع الوجود أو متأخر عنه فالدات نعم ثم
ذلك اذا كان الشخص متقدما على الوجود أو عيه ثم ما لم لا لا محال بل هو امر ادهية لانه من
العوارض الخارجية فلا يرد انه مناف لما تقدم من حوار كون على الشخص من لوازم ادهية على ما هو

باعتبار وجوداتها الخاصة بتعينات متعددة والوجودات قلعتها باعتبار الملل والاستعدادات اللهم الا ان
يقال لا تعدد للعلى في نفس الأمر وأما الاستعدادات وتساوق على امداد فثبت لا احتياج اليها وبس
حيث في اسناد التعينات الى الماهية باعتبار الوجودات كثر نفع

(قوله فرع تعيين الخ) أي يتوقف عليه متأخرا عنه دان ولا يكفي امداده الزمانية حتى يدفع
الدور بها وقد يحتمل ان حلول شيء في الماهية وان توقف على شخصها اسكن تشخصها لا يتوقف على
حلول محل فيه حتى يدور بل على ذاته وهذا يعنيه وجه تحويرهم تشخص الهيولي بالصورة الحالية فيها
فان ثبت تشخص المحل حيث يتوقف على تشخص الحوادث لا معنى لعمل لدت مهمة على التشخص وتشخص
الحل انما هو من اجل فيدور ثبت كون تشخص الحوادث من محل معنى على عدم حوار كونه مما حل
فيه لازوم الدور وهو أول المسئلة نعم يمكن ان يقال اذ لم يتوقف تشخص المحل على حلول الحوادث بل على

تعيينها بما حل فيها والا دار (ولا) يملأ أيضاً (بما ليس حالاً) في الماهية (ولا محلاً لها إذ)
هو مبين عنها (نسبته الى الكل سواء) فلا يمكن أن يكون علة لتعيين شخص دون آخر
ولا لتعيين ماهية دون أخرى (بل) يملأ (بمحلهما) أي بمحل الماهية (فيجوز تعددها) أي
تعدد افرادها (بتعدد القوالب) أي الاحمال (أما بالذات) كدورات الافلاك القابلة لصورها
الجسمية وكالظف القابلة للصورة الانسانية (وما نسب اعراض تكتنفها) كدوالي العناصر
الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها وقد عرض لها استعدادات بخلافه بحسب القرب والبعد
من الفلك فذلك تعدد اشخاصها و ذلك لم يتعدد القابل بالذات ولم يتصور فيها استعدادات
متفاوتة انحصرت الماهية الحلة في شخص واحد أيضاً كقبولي كل فلك بالقياس الى صورته
النوعية (وبنوا على هذا) الذي ذكره من أن تعدد افراد الماهية الواحدة انما يكون
بتعدد قابليها أعني مادتها على أحد لوجين (أن ما ليس بمادي ويسمي مجرداً ومفارقاً فنوعه
منحصر في الشخص) لواحد لان علة تعيينه ليست محل ادلا محل لتغير المادي فهي اما

(قوله اد هو مبين عنها) سواء كان مجرداً أو مادياً فلا يمكن ان يكون علة محصورة لميصال شخص
مخصوص من الفاعل على ماهية دون أخرى

(قوله بل محلهما) أي بل تكون العلة المحصورة محلها اما سعة أو بواسطة محل في كذا بدن
عنه قوله وأما نسب اعراض بل فلا يرد ان ههنا قسماً آخر وهو ان يملأ بما يحل في ههنا

(قوله تعدد اشخاصها) أي اشخاص العناصر لاربعة تعني ان القبولي الواحدة للعناصر الاربعة

عرضت لها استعدادات بخلافه بحسب القرب والبعد فتعدد افراد الصور النوعية متعددة بماهية سعتها

واستعدادات تلك القبولي تعدد اشخاص كل واحد من تلك العناصر هو الواحيه هو الموافق ما في

شرح التجريد اعني وارجع صدر الى ههنا العناصر متخرج من ولا فلا القبولي العنصر ما ليس

له شخص بل هي متصفة بوحدة الشخص لا تعدد بحسب عدد الصور اما نادياً فلانه يخلف لاسبق

لان الكلام في ان تعدد افراد ماهية يكون بمتعدد القوالب وليس لقبولي العناصر قابل أصلاً

واما ثالثاً فلانه لو كان تعدد اشخاص القبولي بالاعراض لكان شخصه بما يحل فيها فبقص ما تقدم من

انه لا يكون محلاً بما يحل في الماهية

(قوله ان ما ليس بمادي) أي جوهر كدلت قرينة قوله ويسمي مجرد فصحت المخرجات لشخصها

بقوابيلها المتعددة بالذات المنحصرة انواعها في اشخاصها

(قوله اد لا محل لعبر ادي) أي مجرد

الماهية نفسها أو ما يلزمها فيلزم الانحصار كما مر وقد يقال لم لا يجوز أن يكون للمجرد محل غير المادة الجسمية فيتعدد بتعدد ذلك محل ما ذنا أو استعدادا * ولما كان لقائل أن يقول النفوس الناطقة متعددة مع كونها مجردة عندهم أجاب بقوله (والنفوس الانسانية إنما تعددت وإن لم تكن مادية) أي حاله في المادة (لتعلقها بالمادة تعلق التدبير والتصرف) فهي في حكم الماديات فتعدد بحسب تعدد المادة التي تتعلق بها بخلاف العقول المجردة عن المادة بحسب الذات والتعلق فإن أنواعها منحصرة في أشخاصها (قال بعض الفضلاء) إذا كان تعيين الماهية المتعددة الافراد معللا بالقابل (فالقابل أن كان تشخصه بماهيته) أو لوأزمها (انحصر نوعه في شخصه ولم يقولوا به) أي يكون تعيينه معللا بماهيته ونحصاره في شخص

(قوله لم لا يجوز أن يكون الخ) ولم يعم دليل على امتناع حلول الجوهر المحرد في الجوهر المحرد (قوله والنفوس الناطقة الخ) بناء على مذهب الية المتأثر من كونها متفقة بحسب الماهية النوعية (قوله المتفهم الخ) أي لا بد من تعلق التدبير وما كانت لا بد من متخلفة بحسب الامزجة لا بد لكل واحد في تدبيره من مدر خاص يدور على نحو ما سبق به فثبت ذلك امراج الحصص اقتضى كل بدن نصيب مخصوص فكانت في حكم الماديات وإن شخص فردا حسب استعدادات حصلت في أبدانها ومن هذا طهر الفرق بينها وبين العقول فإنها متقدمة بحسب الوجود والتخصص لكونها معللا مؤثرة (قوله أي يكون الخ) أي شيء من المعلوم والملازم أن الأول فلهو له دل عليه الخ وأما الثاني فلأن

(قوله والنفوس الانسانية إنما تعددت الخ) تقييد النفوس الانسانية بشعر أن النفوس العنكبوتية محتزمة بالنوع مع تعلقها بمواد العنكبوتية تعلق التدبير والتصرف ولحق أن هذه النفوس من حيث تعللها بمواد تحتل لا اتحاد نوعي كالنفوس الانسانية وتعدد امواد العنكبوتية ذات لا يقدح فيه لجوار أن يتعلق بكل منها فرد من ماهية نوعية معينة كما يصدق بكل منها فرد من نوع الصورة الجسمية وتعددهم لاختلاف النوعي إذ التعلق بمواد محذور الاختلاف الشخصي للماهية النوعية لا مادي للاختلاف النوعي

(قوله لاختلاف العقول الخ) فإن قلب العقول يصح متعلله بشدة وإن كان تعلق التأثير وما الفرق بين المتعلقةين فثبت تعلق التأثير استدعى تقدم المؤثر بالوجود والتخصص وودنا فلا معنى لاسناد تشخصه الى التأثير المتأخر وما تعلق التدبير والتصرف فلا يستدعي تقدم تشخص المدر على ذات المدر فيه وإن استدعى تقدمه على التدبير فلا محذور فيه فليشأمل

(قوله أي يكون تعيينه معللا بماهيته ونحصاره في شخص واحد) إشارة إلى أن مراده عدم القبول بالمجموع كما هو المشار من عبارته لكن عدم القبول به باعتبار عدم القول بخرئية الاول كما يدل عليه قوله أن تعيينه عندهم بصورته فلا يبقى ما اشهر منهم من القول باتحاد هيولى العناصر شعباً وقد يقال

واحد (بل تعينه عندهم بصورته) فان تشخص الهبولى معمل عندهم بالصورة الحالية فيها لا بماهية الهبولى ومن هنا يظهر جواز تشخص الماهية بما يحمل فيها وقد بنوا دليلهم على عدم جوازه (وان كان) تشخص القابل (بما حل فيه لزم الدور) الذى ادعينموه (وان كان)

منههم ان الاشخاص المصرية متشاركة في الهبولى وان اشخاص الافلاك الحرتية من الخواارج المراكز والتدوير والكواكب متشاركة في هبولى انبث الكلي وانما لم يرجع الصير في به الى اللارم فقط لانه لاصراب عنه ولا الى المدوم فقط للزوم استدراك ذكر اللارم اذ يكفى حينئذ ان يقال ان كان تشخصه بماهية فهم لا يقولون به فاقم قاته بمازله فيه الاقدام

(قوله معمل بالصورة الحالية) قال المحقق في شرح الاشارات الهبولى انما تعبر هذه الهبولى بعينها لاجل صورة تعينها لاس حيث انها هذه الصورة بل من حيث انها صورة ماوتخصيه ماقاله الامم في المباحث الشرقية المؤثر في وجود الهبولى المعينة هو وجود انوارق وهو شيء معين الذات مثل بعين ذات الهبولى المعينة واما الصورة فانها كما عرفت شرائط لوصول تأثير انوارق والحاجة الى الصورة ليست من حيث هي تلك الصورة بل من حيث انها صورة ما والمعبر بعين الشخصى وان كان يستدعى عملة معينة شخصية ولكن لا يستدعى ان يكون شرائط التأثير امورا معينة انتهى وعلم قدها طهر ان الصورة المطلقة شريكة فاعل الهبولى المعينة وانها معتبرة في حسب المعامل وليست محصورة لهبولى بتعين دون آخر لان الصورة المطلقة لا تدخل لها في التحصيل وكلاما في اللهه اعطيه بل مخصصا بتعين دون آخر ذاتها وان هبولى كل فلك وهبولى العناصر نوعا مخصص في فرد فاندفع ايراد بعض الفصلاء بالنسب الى نفس الهبولى واما بالنظر الى عدد اشخاصها باعتبار نوعها وحصلها باعتبار اشخاص لاجسام المصرية باعتبار اشخاص خواارج المراكز والتدوير والكواكب فيسبح انه باعتبار العوارض المكتتمة بها وكذا اندفع مذكرة الشارح قدس سره قوله ومن هنا يظهر جواز الحل لان غاية الصورة من حيث ذاتها لاس حيث حلها ولانها ليست محصورة والكلام في المخصص

مرادهم بتحديد هبولى العناصر شخصا انه شخص واحد لا فصل في ذاته وانما هو من خارج وسببه يصير اشخاصا متعددة ورعا يدعى ان مرادهم بالانحد الانحد النوعى وريدة الشخص تصرف من الناقل بمقتضى فهمه يدل عليه تصريحهم بتعدد اشخاصها بسبب القرب والبعد من الفلك كما مر آنفا

(قوله بل تعينه عندهم بصورته) فيه بحث لان هذا مخالف لاشهور وسيأتى ايضا في موقف الجوهر وهو ان الهبولى محتاجة الى الصورة في بقائها والصورة محتاجة اليها في تعينها وقد بحث بان لانساني بين الاحتياج فيعوز ان يكون احتياج الهبولى الى الصورة في البقاء والشخص معا ولا محذور في احتياج كل منهما الى ذات الأخرى في الشخص كما صرح به الامم في شرح الاشارات قبله والتعقيب ان تشخص الصورة يكون الهبولى المعينة من حيث هي قابلة لتشخصها وتشخص الهبولى بالصورة المطلقة من

تشخصه (بقابل آخر لزم التسلسل) لاننا نقل الكلام الى تشخص ذلك القابل الآخر والحاصل أنه لو صح دليلكم على أن تعدد افراد الماهية النوعية انما يكون لقابليها لزم تسلسل القوابل الى غير النهاية وتركيب الجسم الواحد منها هذا خاف (والجواب) عن اعتراض بعض الفضلاء (بأن تعينه) أي تعين القابل معطلا (باعتراض تلحقه لاستعدادات متعاقبة الى غير النهاية) بحيث يكون كل استعداد سابق معدا لاحق وهذه الاستعدادات ليست مجتمعة معا بل متعاقبة ومثل هذا التسلسل جائز عندهم (لا يجدي) خبر لقوله والجواب وانما قلنا أنه لا يجدي (نقلا لانهم لما جوزوا تعينه) أي تعين القابل (بما حل فيه) لان مرجع ما ذكرناه هو أن علة تشخص القابل أمور حالة فيه سابقة على ذلك التشخص ومقارنة لتشخص آخر مطلق بأمور أخرى منقمة على التشخص الآخر وهكذا الى ما لا نهاية له

(قوله لان نقل الكلام إلخ) بأن نقول ان كان تشخصه بماهيته لزم انحصاره وذلك يستلزم انحصار القابل الاول وهو يستلزم انحصار ادهية في فرد واحد وان كان بما حل فيه لزم الدور وان كان لقابل آخر نقله الكلام وهكذا

(قوله بان تعينه إلخ) تفصيل الجواب انه ان كان التزديد المذكور في تشخصه الفردي فنحن ان علة تشخصه نفس ماهيته واه منهصر في شخص واحد كما عرفت فخصيله وان كان في تشخصه التخصصي الحاصل في من اشخاص الاجسام المنصيرية وأشخاص الافلاك الخربة فنقول ان تخصص ذلك الشخص عوارض تلحق ذلك القابل اما من جانب الفاعل فقط كما في أشخاص الافلاك الجزئية كما سيجي في التلخيصات واما باعتبار عوارض سابقة عليها تكون معدة لاحق هذه العوارض مقتضية لتخصيص القابل وتشخص حصصه وبك العوارض ليست مشخصة لذات القابل بل هو متشخص بذاته كما علمت وحيث ان دفع جواب النصف انه ما جوزتم تشخص الهبولى بالعوارض الحالة فيها فيجوز

حيث هي فاعله لتشخصه ونحن نقول سيشرح الشارح الى بطلان هذا التحقيق في موقف الجوهر حيث قال قلنا الواحد بالشخص لا بد ان تكون علة الفاعلية واحدة بالشخص والصورة انطقه ليست كذلك حيث يشكل كلام النصف ههنا لان علة تشخص الهبولى لا يجوز ان تكون صورة مطلقة فتعين ان تكون صورة معينة وهو أيضاً ما ظهر اذ لا شك ان نوارد الصور الشخصية لا يسطر تشخص الهبولى كيف وقد صرح الشيخ الرئيس بان الوحدة الشخصية للعادة مستعظلة ماددة النوعية بالجوهر لا بالوحدة الشخصية فيلزم التوارد المستحيل فتأمل

(قوله ومن ههنا يظهر إلخ) نقله رحمه الله فيه إشارة الى انه ليس الدور في الواقع ولعن وجهه ما أشرنا اليه سابقاً

اتجه لنا أن نقول (فم لا يجوز تعين الماهيات بصفاتهما العارضة لها كذلك) أي على سبيل
 التعاقب الى ما لا ينتهي فلا حاجة حينئذ في تعدد افراد الماهية النوعية الى القابل والمادة
 هذا وقد يجاب عن أصل الدليل أيضا بجوار أن يكون للمباين نسبة مخصوصة بها تقضي
 تشخصا معينا واذا تعدد الفاعل المباين تعدد افراد الماهية أيضا (ومنهم من جعل هذا)
 الاعتراض (دليلا على أن التعين ليس وجوديا) فقال لو كان تعين الشخص الذي له ما يشاركه
 في نوعه وجوديا لكان له علة فعلته ان كانت الماهية منحصر نوعها في شخصها وان كانت
 القابل فتعين القابل ان كان بماهية منحصر نوعه في شخص ون كان يقابل آخر لزم التسلسل
 وان كان بالمقبول لزم الدور والكل باطل ولا يجوز أن تكون العلة أمرا مباينا فلا يكون
 التعين أمرا وجوديا (وقد يقال) في أثبات كون التعين عدميا (التعين معناه أنه ليس غيره
 وهو سلب) لا وجود له في الخارج (ومنع بأن هذا) السلب الذي ذكرتموه ليس هو
 التعين بل هو (لازم) له وليس يلزم من كون اللازم عدميا كون المزموم كذلك ولما فرغ
 من مباحث الماهية وما يمرض لها في نفسها أعني التعين شرع في الامور العارضة لها
 بالقياس الى الوجود فقال

ذلك في الماهية لانه ليس هو شخص الدال بما حله فيه له شخص انما هو بما حله في نفسه فتدبر
 فان هذا المقام من التوامض

(قوله وب فرع الخ) دفع لما يراه من ايراد هذه الأمور في مرصد على حدة من كونها
 من الامور العامة مع انه ليس احوط والاشع وانقدمتها على ما عرفت لمصنف كما مر من انه من عوارض
 اداية والبحث عنها بحث عن عوارض الماهية الا انه لم يذكرها في مرصد الماهية وفردها اعتداء بشأنها
 لكثرة مباحثها

(قوله واذا تعدد الفاعل) المراد تعدد ذات الفاعل كما هو الصاهر والنفود ابطال كلامهم على التبرل
 وتسميم كون البارئ تعالى موجبا بالذات لان تعدد الفاعل باعتبار ذاته مخصوصة كما حل فانه بعيد جدا
 (قوله ومنهم من جعل الخ) فيه بحث لان التزديد مع المعصية المذكورة جاز في علة الانصاف على
 انه لو تم لدل على عدمية أحد قسمي التعين لاعني عدميته مطلقا وان انحصر نوعه في شخصه لا يجري
 فيه ذلك الا ان يترك بعدم القول بالفصل فلا يكون برهانا

﴿ المرصد الثالث في الوجوب والامكان والامتناع ﴾

والقديم والحدوث (وفيه مقاصد) * ستة ﴿ المقصد الاول تصوراتها ﴾ وكذا تصورات ما يشق منها أعني الواجب والممكن والممتنع (ضرورة) فان من لا يقدر على الاكتساب أصلاً يعرف هذه المفاهيم ألا ترى أن كل عاقل يعلم أن لسان يجب كونه حيواناً ويمكن كونه كاتباً ويمتنع كونه حجراً إلى غير ذلك من موارد الاستعمال (ومن رام تعريفها) فقد عرف كل واحد من الثلاثة ما باحد الآخرين أو بسلبه اذ (لم يزد على أن يقول

(قوله والقديم والحدوث) رادهم إشارة إلى أنهم داخلان في عوارض الوجود وليس البحث عنهم بحثاً عن الوجوب والامكان لأنه ترك ذكرهما في العوارض اختصاراً

(قوله وكذا تصورات الخ) لأن النسبة انصدقه إلى شيء معلومة فليس جهله اشتقاقاً إلا باعتبار المشتق منه فإذا كان مذهبياً كان المشتق مذهبياً

(قوله ألا ترى الخ) يعني أن كل عاقل سواء كان قادراً على السر ولا كالمه والمصبيان يعلم أن بعض المفاهيم ضرورية لاشدوت وبعضها ضرورية السلب وبعضها ليس ضرورية لاشدوت والسلب فالوجوب الخاص والامتناع الخاص والامكان الخاص إلى بعض لبعض المفاهيم بالقياس إلى بعض آخر حاصله له من غير كسب فاد حرد هذه الأمور الجزئية عن خصوصيتها الخاصة لها بالقياس إلى الطرفين حاصل المفاهيم الكلية لها بعضها لا بأمور صادقة عنها فتكون معلومة ولكنه الاجمالي وهذه الأمور التي هي قيميات نسبة المحمول إلى الموضوع بعينها المبحوث عنها لا فرق لا باعتبار خصوصية المحمول أعني الوجود وإنما حررنا لك تدفع ما أورده الداعرون من أن اللارم منه أن يكون تصورهما بوجه مذهبياً ولو استلزم التصديق المذكور لتصورهما ولكنه لاستلزم أن يكون تصور الانسان والحجر والحيوان والكاتب أيضاً مذهبياً وإن مد كره انما هي جهات التصديق بحث عنها في المنطق وسيصرح المصنف من المبحوث عنها في الكلام غير ما هو جهات المذهب

(قوله ألا ترى أن كل عاقل يعلم الخ) ورد عليه بعد تسليم افادة مذهبية لكنه ان المذكور في هذه الامثلة جهات القضايا وسبجي أن منحنى فيه غير الجهات والحوادث الذي سبجي هو انها ليست عين جهات القضايا مطلقاً بل أحسن منها لانها جهات ومو لهضبا مخصوصة كما حققه الشارح فالاحتلاف بحسب اختلاف المحمولات لا بحسب اختلاف نفس معبود هذه الجهات فقد منها مذهبياً

(قوله اذ لم يزد على أن يقول الخ) كان لا سب أن يذكر تعريفات المصادر كما يدل عليه عنوان المرصد بل يردى الاشتقاق وكأن المصنف لم يجد تصريح تعريفات المصادر في كلام القوم وانما وجد تعريفات المشتقات فأوردها ليعلم الحال بالمقابلة

الواجب ما يمتنع عدمه أو ما لا يمكن عدمه فاذا قيل له وما الممتنع قال ما يجب عدمه أو ما لا يمكن وجوده وإذا قيل له ما الممكن قال ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمتنع وجوده ولا عدمه فيأخذ كلا من الثلاثة في تعريف الآخر) ألا ترى أنه عرف الواجب الوجود تارة بالمتنع المنسوب الى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب الى العدم أيضاً وعرف الممتنع الوجود تارة بالواجب المنسوب الى العدم وأخرى بسلب الممكن المنسوب الى الوجود وعرف الممكن أولاً بسلب الواجب المنسوب الى الوجود والعدم معا وثانياً بسلب الممتنع المنسوب اليهما أيضاً (وإنه دور طاهر) وقس على ذلك تعريفات ما اشتق منه هذه الامور فيقال الوجوب متناع العدم أولاً إمكان العدم والامتناع وجوب العدم أولاً إمكان الوجود والامكان لا وجوب الوجود والعدم أولاً امتناعهما فلا يجوز أن تكون هذه التعريفات حقيقية ولا تنبيهية بالقياس الى شخص واحد ودوله (لكن) استدرك من قوله تصوراتها ضرورية يعني أنها متشاركة في كونها ضرورية ومع ذلك متفاوتة (أظهرها الوجوب) إذ لا استحالة في كون بعض الضروريات أجلى من بعض وعلى هذا فالنبيه على معنى الامكان والامتناع بالوجوب أولى من المكس وإنما كان الوجوب أظهر (لأنه أقرب الى الوجود) الذي

(قوله ما لا يمكن عدمه) بالامكان العام فيكون معناه ما يسلب عنه سلب ضرورة الوجود فلا يشمل الممتنع على ما فهم وكذا قبله بعده

(قوله حقيقية) أراد به ما يقال له مطلبه أي لا يكون هذه التعريفات لتحصيل ما ليس بمحاصل لاستلزامها متناع التحصيل ولا تعريفات نسبية يقصد بها إزالة الحياء عما هو حاصل لأنه يستلزم إزالة حياء الشيء نفسه له تعريفات لمطلبية قصد بها التصديق بوضع هذه الالامط للمعاني المعلومة فلا تضر كونها دورية

(قوله وإنه دور طاهر) قد يفتش بأن الامكان الذي هو في تعريفه أحد الأمرين هو الامكان الخاص والواقع في تعريفهما هو الامكان العام فلا دور في صورة أخذ الامكان والدفعهما يظهر بما قررناه في الجهات مع يمكن أن يفتش بأن الممكن إذا عرف بما لا يجب وجوده ولا عدمه مثلاً وعرف الواجب بما يمتنع عدمه والممتنع بما يجب عدمه لم يلزم دور في تعريف الامكان بل الإلزام هو التعريف بالمجهول كما لا يخفى وجواب هذا أيضاً صاهر إذ المدعى لزوم الدور مطلقاً وقد لزم وإن لم يكن بين المعرف والمعرف الذي هو الممكن قتال

(قوله لأنه أقرب الى الوجود) قد يعارض بأن الصمد أقرب خطوياً بليل مع الصمد كما صرح به في بحث الوجود فينبغي أن يكون الامتناع أظهرها قتال

هو أظهر المفهومات وأجلها وذلك لأنه يؤكّد الوجود وأما الامتناع فهو منافي للوجود
والامتناع ما لم يصل إلى حد الوجوب لم يقرب إلى الوجود وما هو أقرب إلى أجل
التصورات كان أظهر من غيره (وعلم أن الوجوب يقال على الواجب باعتبار ماله من الخواص
وهي ثلاث فلاولى استغناؤه) في وجوده (عن الغير) وقد عبر عنها بعدم احتياجه أو بعدم
توقفه فيه على غيره (الثانية كون ذاته مقنضية لوجوده) اقتضاء تاماً (الثالثة الشيء الذي
يمتاز به الذات عن الغير) وإطلاق الوجوب على الممتنعين لأولين ظاهر مشهور وأما إطلاقه

[قوله فهو منافي للوجود] وليس تقيضاً له حتى يكون تعقده بالقياس إليه فيكون جلاؤه مستلزم
لجلاؤه كالمدم فإنه لكونه تقيض الوجود أحق من سائر المفهومات عند العقل
[قوله وما هو أقرب النج] لا ينبغي أن ماد كره الخارج قدس سره إنما يدل على قرب الوجود في
التعقّق بالقياس إلى الامتناع ولا يمكن دون القرب في التعقّل فهذا معنى من أن معناه أكثر تحقّقاً في
الخارج أكثر تحقّقاً في الدفن بناء على أن العلوم مأخوذة من الحسيات فإن ثمّ ثمّ والا فلا والأظهر أن
يقال الوجوب تأكيد الوجود في مفهومه النسبة إلى الوجود بلا واسطة فيكون أحقّ بحلّاف الامتناع
فإن مفهومه تأكيد المدم ففيه النسبة إلى الوجود بواسطة أن المدم سلب الوجود وكذا الامكان فإن
مفهومه سلب ضرورة الوجود والمدم ففيه النسبة بواسطة

(قوله واعلم أن الوجوب الحج) أي أن الوجوب بمعنى الضرورى هو كمية نسبة الوجود فهو صفة
لنسبة ولا يوصف به ذاته تعالى والا لكان وصفاً محال متعقّداً على نفسه بوصفه باعتباره استعماله في أحد
المعاني الثلاثة التي تختص بذاته تعالى لكون هذه المفهومات لازمة لذلك المعنى الذي هو صفة النسبة إما
بطريق المجاز أو بطريق الاشتراك

(قوله الشيء الذي الحج) أي هذا المفهوم ليصبح كونه حاسة له تعالى ولذا راد بعد الشيء والمراد بالغير
كل ما يعاين به صفاته وليس ذلك الشيء إلا ذاته الشخصيه فلا يصدق هذا المعنى على غيره أصلاً فاقبل
أنه يصدق على صفاته تعالى فلا يكون هذا المعنى عين الذات وهو وكذا الحال في الامكان
(قوله ظاهر مشهور) ولا شبهة في وصف ذاته تعالى بالوجوب بهذين المعنيين اشتقاقاً لكونهما
قائمين بذاته تعالى

(قوله واعلم أن الوجوب يقال عن الواحد) أي يطلق عليه بالاستقراق يقال الله تعالى واجب أو ذو
وجوب أي ذو استغناء في وجوده عن الغير وهكذا

(قوله الثالثة الشيء الذي الحج) قيل هذا نعم من أوليين لصدق عليهما وعلى غيرهما من نفس
الذات ومن سائر الصفات المختصة به تعالى لا أن يراد شيء الوجود وامتياز الذات بالذات لا يفرق في
القول بامتياز الصفة أيضاً فكون الحصة الثالثة عين الذات لا يسمّى بمعنى الصدق عليه ولك أن تقول
إطلاق الوجوب على المعنى الثالث اصطلاح الملاسعة الدافع للصفت وأما المعيار الأولان للوجوب

على الثالث فلما يتأويل الواجب أو ارادة مبدأ الوجوب (وهي) أي هذه الخواص (أمور متلازمة لكنها متغايرة في المفهوم) اما تغايرها فلأن الخاصة الثالثة عين الذات فانه تعالى بذاته متميز عن جميع ما عداه والثانية نسبة ثبوتية بين لذات الوجود والاولى نسبة سلبية مترتبة على النسبة الثبوتية واما لازمها فلأنه متى كان ذاته كافيا في انشاء وجوده لم يحتاج في وجوده الى غيره وبالعكس ومتى وجد أحد هذين الاخرين وجد ما به يتميز لذات عن الغير وبالعكس (فافهم هذا) لدى ذكرناه من معاني الوجوب (وليكن هذا على ذكر منك) فانه ينفعك (فيما يرد عليك من أحكام) أي أحكام الوجوب من كونه وجوديا أو عدميا وكونه عين الذات أو زائدا عليها فالمعنى الاول عديم والاخير ان وجوده ان بمعنى أنه لا سلب في مفهومهما والثالث عين لذات بخلاف الاولين (وكذا الامكان) يقال

(قوله فانه يتأويل واجب الخ) وليس لوجوب بذلك المعنى فأنه تعالى حتى بوصف بمشتق منه بل هو محمول عليه مواضع فلا يد من تأويل الوجوب تأويل من السمع اشتهر من ذكر المشتق منه وارادة المشتق أو يراد بالوجوب مبدؤه على طريق ذكر السبب وارادة السبب وعلى التقديرين يكون الوجوب عبارة عن كون الشيء بحيث يمتاز عن غيره فتدبر فانه ممازله فيه اقدام (قوله لكنها متغايرة في المفهوم) والتلزام لا يستلزم التعبير في مفهوم حتى لا يصح الاستدراك على ما فهم لتدقيق التلزام مع التمايز بالاعتبار كما في الحد واعداد

(قوله فلانه الخ) فالتلزام بينهما باعتبار التدقيق (قوله فيما يرد عليك) سواء كان مذكورا في هذا الكتاب أو لا فلا يردان الوجودي والعديم المعنى الذي ذكره الشرح قدس سره ليس مذكورا في الكتاب اما ان مذكور بمعنى الوجود والعدم وهو ليس متفرعا على اختلاف المعاني

(قوله والثالث عين الذات) أي صدق بخلاف الاولين فافهم بعبارة صدقا وان كما عين الذات خارجا بمعنى انها ليسا زائدين عليه في الخارج (قوله وكذا الامكان الخ) وكذا لا يمنع لانه لا كمال في معرفة أحواله فبذلك تركيبه

فموجودها أو محتمل الشيء على الوجود محرز ومحصر سببه لا تميزية هي التي تستلزم من التقديم به مهيذا بالامتياز الذاتي فتأمل

[قوله لكنها متغايرة] فان قلت التلزام يقتضي التعبير بدون انعكس فلا حاجة لقوله أمور متلازمة لكنها متغايرة قلت كانه لاحظ ان التلزام تكيف التعابير الاعتباري كما في الحد والحدود ومراده هما التعابير الداتي فبذلك صرح بالتعابير بعد الحكم باللازم نعم لو فف متغايرة متلازمة كما ذكره الشرح في معاني الامكان لكان أطهر

[قوله وكذا الامكان] يعني لا يمنع على المتعدي فافهم من الخواص فالاولى

على الممكن باعتبار ماله من الخواص فالاولى احتياجه في وجوده الى غيره والثانية عدم
اقتضاء ذاته وجوده أو عدمه والثالثة ما به يمتاز ذات الممكن عن الغير وهذه الثلاث أيضاً متغايرة
متلازمة على ما مر في الواجب **المقصد الثاني** **بح** ان هذه امور اعتبارية لا وجود لها
في الخارج) أما لامتناع فلا أنه صفة لما يستحيل وجوده في الخارج فلا يتصور لصفته
وجود خارجي (وأما الوجوب فلوجبهين الاول أنه لو وجد) الوجوب في الخارج لكان اما
ممكناً أو واجباً لا انحصار الموجدات الخارجية فيهما (فان كان ممكناً والواجب انما يجب

(قوله ان هذه امور اعتبارية) أي ما صدق عليه هذه المفاهيم الثلاثة الضرورية أمور غير موجدة
في الخارج فكون هذه المفاهيم سبباً بل كيميت نسب لا يكفي في كون ما صدق عليه هذه المفاهيم
اعتبارية لجواز صدق الامور الاعتبارية على الامور الموجودة وانما يفسر ما كلف هذه المفاهيم الضرورية
لان المعنى الاول من المعاني الثلاثة اكد كونه لكونه سلباً والثاني لكونه متقدماً على الوجود اعتباريها مديهة
والثالث موجديته بديهية فلا يجوز جعل اعتباريها بهذه المعاني مطلقاً مسئلة من العلم والقربة على ما فسرنا
به ما سبق في الدليل الثاني من قوله بل كيفية نسبة

(قوله اما الامتناع) أي امتناع الوجود سبق من قوله نزع في الامور العارضة لها بالقياس الى
الوجود في قبله من ان امتناع المعدم صفة للواجب فلا يصح لحكم على الامتناع ان يعلق بأنه صفة
للمستحيل وهم وانما لم يصرص المصنف ذكر الامتناع لكون اعتباريه بديهية ولأنه لا يعلق بمعرفة
كان يشهد به

(قوله والواجب الخ) بخلاف ما كان اعتد به في يجوز أن يكون الواجب واجباً بنفسه ويكون
الوجوب أمراً انتراعياً فلا يلزم احتياجه الى الوجوب

(قوله ان يجب به) ان أراد السمية والاحتياج اليه فموسع لان الوجوب معلول لذاته تعالى والمعلول

متساوؤه في العدم عن الغير والثانية اقتضاء ذاته عدمه والثالثة ما به يمتاز ذات امتنع عن غيره وانما
يذكره اكنهه

(قوله أمور اعتبارية) أراد غير الوجوب بمعنى الثالث الذي هو عين الذات على ما ذكره بل غير
الامكان بل معنى الثالث ان لا يتصور وجودية امكانه بهذا معنى على رأي العلامة وكما التبعيات على مسبق
من التحقيق فتأمل

(قوله ما الامتناع فلا أنه صفة الخ) هذا التعليق يدل على أنه أراد امتناع الوجود بالنسبة الى الذات
لعدمية الامتناع الذي هو جهات سائر القضايا أي بنت به باعتبار ان لامتناع مفهوم واحد والاختلاف
يسطر الى خصوصيات المصادف اليه أي المحمولات كما نسبته عليه سكت يتوقف على ان وجود مفهوم

به) إذ لو لا قيام الوجوب به لم يكن واجباً أصلاً (فبالأولى أن يكون) الواجب (ممكناً)
هذا خلف (وان كان) الوجوب (واجباً كان له وجوب) آخر (وتسلسل وجوابه) أنا مختار
الشق الثاني ونمنع لزوم التسلسل إذ (قد يكون وجوب الوجوب نفسه) على قياس ما قيل
من أن وجود الوجود عينه وأيضاً جاز أن يكون وجوب الوجوب أو ما بعده من المراتب
أمراً اعتبارياً فإن وجود فرد من أفراد طبيعة لا يستلزم وجود جميعها ولعل هذا هو المراد

لا يكون سبباً ومحتاجاً إليه للملة وان أراد الملازمة فسلم لكنه لا يستلزم إمكانه تعالى لعدم الاحتياج إليه
(قوله فبالأولى أن يكون ممكناً) لا احتياجه إلى الممكن فيكون ممكناً في نفسه وبالنظر إلى عبثه بخلاف
الاحتياج إلى الواجب فإنه واجب بالنظر إلى الملة

(قوله وان كان واجباً الخ) ولا يبرم تعدد الواجب به ذات لأن وجوده في نفسه هو وجوده في ذاته
تعالى على ما هو التحقيق من أن وجود الملة في نفسها هو وجودها في الحقل فيكون وجوده في ذاته تعالى
مقتضى ذاته ولا يضر ذلك في انحصار الموجود في الواحد والممكن فتدبر

(قوله وجوب الوجوب نفسه) أن تكون المرة التي ترتب على الانصاف بالوجوب مرتبة على نفسه
فلا يكون زائداً على ذاته على قياس ما قلنا في عبية الصفات والوجود

(قوله أمراً اعتبارياً) أي زائداً على ذات الوجوب متصفاً به كاتصاف زيد بالعمى

(قوله فان وجود الخ) هذا مسلم لكن الاتصاف بكل فرد منه يستلزم وجود ذلك الفرد لأنه حيث

يقضي وجود جميع أفرادها وان بنى الكلام على مذهب المتكلمين من أن الكل كية للعدد المستحيل
الوجود فالعدمية ظاهرة والتعليل بعدم البناء فتأمل

(قوله وجوابه أنا مختار الشق الثاني الخ) هذا حوار جدلي والمقصود دفع ما أورد على هذا
الشق والا فكون الوجوب القديم واجباً بالذات بما لا يقبل كيف وتعدد الواجب به ذات بما لا يقبل
به والبرهان دل على امتناعه كما سيحى وبهذا يدفع ما يقال على قوله فان وجود فرد من أفراد طبيعة
لا يستلزم وجود جميعها من أن هذا لا يشك فيه ولا يكره أحد إلا أن هذا القدر لا يعيد في هذا
المقام بل المهم هنا بيان جواز اتصاف فرد موجود من طبيعة مجرد معدوم منها مع أنه لم يوجد في أفراد
كلية هذا الاتصاف قط فتدبر

(قوله ما بعده من المراتب أمراً اعتبارياً) أن حمل الاعتدالي على المعدوم في الخارج فإنه يكفي سند
المنع لزوم التسلسل فالامر ظاهر وان حمل على امتنع لم يستقم في أفراد طبيعة نوعية إلا عند المتكلمين
وقد تمت الإشارة إليه في المتن في أواخر المقصد الحادي عشر من مقاصد الهدية حيث قدمنا دليل الحكماء على
أنه ليس للواجب تعالى ماهية كلية

(قوله ولعل هذا هو المراد) فمضى كون وجوب الوجوب نفسه أنه بسبب زائداً عليه في الخارج وبهذا

من كون وجوب الوجوب نفسه والا لم يصح لان وجوب الوجوب نسبة بل كيفية نسبة
بين الوجوب ووجوده فلا يجوز أن يكون نفسه وربما نختار الشق الاول (ويجاب عنه)
أي عن الوجه الاول (بأنه قد يكون) الوجوب (ممكناً ولا يلزم من امكانه امكان الواجب)
لجواز أن يكون حصول الوجوب للواجب لذاته ولا يكون حصول الوجوب لوجوبه لذاته
الوجوب (وقولك به) أي بالوجوب (يجب الواجب قلنا ممنوع لعدم التمايز) بين الوجوب
وكون الواجب واجبا (فان الواجبية والوجوب) صفة (واحدة) عندنا (فليس ثمة علة)

يكون من الصفات العينية أي مما شأه الوجود الخارجي ولا تنافي بها فرع وجودها كما انه فرع وجود
اوصوف لثلاث يلزم التسعة كما هو المذكور في شرح التجريد وحقيقه المحقق الدواني

(قوله والا لم يصح الح) فيه بحث لانه اني يلزم عدم الصحة لو أريد العينية في المعلوم وأما لو اريد
العينية فيها صدقا عليه مع التمايز في المعلوم كما حررناه فلا كما لا يخفى

(قوله ان يكون حصول الخ) فيكون الوجود ضروريا له فيكون واحداً

(قوله ولا يكون حصول الخ) لا يكون حصوله له لذاته الواجب تعالى فيكون ممكناً نعم يرم حينئذ

تقدم الواجب تعالى على وجوده ووجوبه وسببها

(قوله فان الواجبية الخ) سواء أريد بها المسمى الصدوي فتكون النسبة الى اعل اعنى حصوله له
والانصاف به مأخوذاً في مفهومهما أو أريد بها الحاصل بالمصدر فتكون النسبة خارجة عنهما وعلى
التقديرين لا يصح القول به لولا قيام الوجوب به لم يكن واحداً لانعدام الشرط الجزاء ثم يصح ذلك على
تقدير أن يكون الوجوب صفة حقيقية فتكون النسبة خارجة عنه وتكون الواجبية أمراً اعتبارياً مأخوذاً
في مفهومه النسبة لكما قلنا بانعدام سواء كانا موجودين أو اعتباريين فاندفع ما قيل ان الوجوب على
تقدير كونه من الامور العينية لا يكون عي اواجبية أي كون الشيء واجباً ضرورة مقارنة النسبة لكل
من الطرفين بل يكون الوجوب عنه وسبباً لانصاف الواجب بالوجوب لان النسبة مملولة لكل واحد من
طرفيها فيلزم أن يكون الواحد في انصاف بالوجوب مقتراً الى أمر ممكن هذا خلاف

يندفع ما يقال لو كان وجوب الوجوب نفسه لكان محمولا عليه بانوطاة ضرورة واللام مطلق لان
الوجوب اذا كان واجباً كان حمل الوجوب عليه بالاشتقاق دون المواضعة اذ لا معنى للواحد الا ماله
الوجوب على انما منع اتصال الحمل بانوطاة الحمل بالاشتقاق لا ينافيه الا يرى ان الوجود اذا كان موجوداً
يوجد هو نفسه كما ادعاه البعض يصدق عليه انه وجود وموجود وكذا الوجوب

(قوله قلنا ممنوع لعدم التمايز) فيه بحث لان مراد المستدل ان انصاف الذات بالوجوب سبب

الوجوب والمغايرة فيه ظاهرة

هي الوجوب (ولا معلول) هو الواجبة ثم هذا لازم للقائل بالخال لان الواجبة عنده
صفة معلة بالوجوب فانه اذا قام الوجوب بذات اوجب لها الواجبة فان قلت لما أن تقول
اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله فاذا فرض وقوع هذا الجائز لخلا الواجب عن صفة
الوجوب فلا يكون واجباً وهو محال قلت اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله نظراً الى ذاته
لكنه يمنع نظراً الى ذات الواجب فيستحيل خلوّه عنه فلا محذور في الوجبه (الثاني وهو

(قوله هذا لازم للعالم الخ) يعني انه يجب ان قيام السمات الحقيقية بالدوات عنه وسبب لانصافها
بالاحوال فيلزمه أن يقول على تقدير كون الوجوب موجوداً في الخارج أن يكون قيامه مداته تعالى موحداً
للانصاف بالواجبة لا انه يقول بذلك لعدم قوله بكون الوجوب صفة حقيقية
(قوله فن قلت الخ) استدلال آخر على امتناع كون الوجوب ممكناً
(قوله لخلا الواجب الخ) بناء على ان الانصاف يصعد العينية فرع وجودها فاد كان وجودها
ممكناً كان الانصاف ممكناً فيجوز زوال الانصاف بالوجوب على تقدير كونه ممكناً
(قوله بمرأ الى ذات الواجب) بناء على كونه عنه لوجود الوجوب
(قوله وهو الأقوى) على تقدير فرض القوة في الوجه الاول

(قوله اذا كان الوجوب ممكناً جاز زواله فاد فرض خ) من قلت لاسم لزوم خبر الواجب عن
الوجوب على تقدير زواله لجواز ان يزول فرد من الوجوب ويعني فرد قلت جميع الافراد ممكنة
فيمكن زوال الجميع ويبرم الخلو وايضاً يلزم فيها ذكر كون الواجب تعالى محلاً لحدوث وهم بحث
لانه ان أراد بزوال الوجوب على تقدير امكانه انعدامه بعد كونه موجوداً في الاعيان فلا سلم انه لو كان
ممكناً لجاز زواله هذا المعنى فان من امكانيات ما يستحيل عدمه بعد وجوده كاربمان على ما سيأتي وان
أراد بزوال الوجوب عدمه مطلقاً فلا سلم لزوم خلو الواجب عن الوجوب من عدم صفة الوجوب في
عنها لاسلزم عدم انصاف الذات بها من السمات قد تكون عدمية مع انصاف الموصفات بها في نفس
الأمور في الخارج ايضاً على ما سيذكره مع عدمها بعد كونها موجودة يستلزم ذلك الخلو واختيار
الثاني فان اسكلام على تفسير كون الوجوب من الأمور العينية لأمور الاعتبارية ولاشت ان
الأمور العينية اذا كانت معدومة لا يمكن انصاف احد الموجود بها ولو جوراً ذلك زمناً ان نحوز كون
الجسم أبيض بالانصاف المعدوم وذلك مستطاعة طاهرة البطلان

(قوله لكنه يمنع بمرأ الى ذات الواجب الخ) تحقيقه ان ذات الواجب كما يقتضي وجوده بنفسه يقتضي
وجود وجوبه اسوحد فرضاً فوجوب وان كان جائزاً لزواله بالنظر الى ذات الوجود لكونه ممكناً
بالذات لكنه يمنع الزوال نظراً الى ذات الواجب فلا يلزم جواز خلو الذات عن الوجوب المستحيل
واتماً يلزم لو لم يقتض ذات الواجب وجود الوجوب

لا نقوي أنه لو كان (الوجوب) موجوداً فاما نفس الماهية وبطله أنه نسبة) بل كيفية عارضة لنسبة بين الماهية والوجود فيكون متأخراً عن الماهية بمرتبة واحدة بل بمرتبتين فكيف يكون نفسها (واما زئداً) على الماهية (وسنبطله) حيث نبين أن الوجوب على تقدير كونه موجوداً لم يجوز أن يكون زئداً على ماهية الواجب ولم يتعرض لكونه جزءاً منها لانه ظاهر البطلان وأيضاً كونه نسبة بنفسه (ومن) أجاب عن هذا الوجه الثاني بأن (منع كونه نسبة) فقال نختار أنه على تقدير وجوده عين الذات ولا يمكن حينئذ كونه نسبة (فلهذا أراد) بالوجوب المعنى الثالث أي (ما يتميز به لذات فانه تعالى متميز بذاته) عن جميع ما عداه (لا بصفة تسمى الوجوب) فيكون النزاع لفظياً لان المستدل أراد بالوجوب اقتضاء الذات للوجود والمانع أراد به ما يتميز به الذات عن المير وفي الماخص ان

(قوله انه نسبة) أي صدق عليه النسبة لان الكلام فيما يصدق عليه الوجوب ولم يثبت كون حقيقة النسبة فيما سبأ في الحكم الذات الوجوب كونه نسبة بما في كونه موجوداً في الخارج لان النسبة من الامور الاعتبارية عندنا وهذا الاستدلال لا يدب على حوار كونه موجوداً على تقدير كونه نسبة وليس بشيء لانه يرهان الخلف منه فرض كونه موجوداً على تقدير كونه نسبة وذلك لا ينافي المناقاة بينهما في نفس الامر فعوله به نسبة مصر إلى تغييره مقتضاء الذات للوجود

(قوله ان كية عارضة) معرأ إلى معناه الذي التصور أي ضرورة نسبة الوجود الى الماهية (قوله ان بمرتبتين) وما قيل من مراتب نظراً الى تأخر كية النسبة عن النسبة المتأخرة عن مجموع الطرفين متأخر عن كل واحد منهما فساد ما هو لان النسبة لا تماق لها بمجموع الطرفين حتى يتأخر عنه بل بكل واحد بالقياس الى الآخر

(قوله كونه نسبة بنفسه) لان النسبة متأخرة عن كل واحد من الطرفين والحره مقدم على الكل [قوله وفي الماخص الخ] من كلامي الماخص وشرحه لبيان ان النزاع في وجوديته على تقدير كونه نسبة فالنزع معنوي

(قوله وبطله انه نسبة) فان قلت سيجيء ان كونه نسبة بما في فرض كونه موجوداً لان النسب لوجوده عندنا قلت بعد تسليم ان سوق الكلام على مذهب المتكلمين هذا دليل تبريل على ان خصوص الوجوب الذي هو نسبة من كية قائمة بها لا يكون موجوداً ولا يقدح فيه وجود دليل آخر دال على ان النسب مطلقاً من الاعتباريات

(قوله لا بصفة تسمى الوجوب) قد أشرنا وبأسبق الى ان الامتياز من الذات لا ينافي الامتياز بالصفة أيضاً (قوله وفي الماخص الخ) كلام الماخص وكلام شرحه يدلان على ان ليس للوجوب معنى ثالث وان

أريد بالوجوب عدم توقفه في وجوده على غيره فلا شك أنه عديم ون أريد به استحقاقه
 الوجود من ذاته فهذا أيضاً لا يمكن أن يكون أمراً ثبوتياً وفي شرحه أن الوجوب يطلق
 على معنيين الأول منهما عديم بالضرورة والثاني اختاب العماء في كونه ثبوتياً زائداً على
 ماهية مروضه (وأما لا مكان فلهذا الوجه بعينه) أشار به إلى الوجه الأول فيقال لو كان الامكان
 موجوداً لكان اما واجباً أو ممكناً فان كان وجباً مع كونه صفة لممكن كان موصوفه أولى
 منه بالوجوب فكان الممكن وجباً هذا حاف ون كان ممكناً نقلنا الكلام إلى امكانه ويتسلسل
 ويجاب بأن امكان الامكان نفسه على قياس ما مر في الوجوب ولم يشر به إلى الوجه الثاني
 كما نوهه العبارة اذ لا دليل على استعالة كونه صفة قائمة بالممكن بخلاف الوجوب اذ يازم

[قوله يصدق] أي اطلاق مشهوراً ولا يفي صلاحه على معنى انك

(قوله بعينه) نفس المراد به انه بخصوصه حار فيه ولا يمكن نسب مطلقين يدلين واحد بخصوصه
 من غير تعيين بوجه مثل المراد ان موصوفه حار فيه من حلاله الوجه الأول ترديد الوجود بين كونه
 ممكناً وواحداً واستمراره على تقدير انصافه عنه بالاحتمال وعلى تقدير انصافه بنفسه التسلسل ولا شك
 في حريته في الامكان فانه على تقدير انصافه بالوجوب يلزم الاقلاب وعلى تقدير انصافه بالامكان يتسلسل
 فلا يرد ما نوههم ان اللازم في الوجه الأول على تقدير كون الوجوب ممكناً اقلاب لواحد ممكناً وعلى
 ما قررته الشارح قدس سره يدرم من كون لا مكان واحداً اقلاب الممكن واحداً فلا يكون الوجه الأول
 بعينه جارياً فيه

(قوله كان موصوفه أولى الخ) اما وجوده فلاه لو كان ممكناً يدرم من امكانه امكان العسمة واما

الاولوية فلاستقامه واحتياج الصفة اليه

(قوله ويحتاج الخ) وتقريره على أحد الوجهين كما مر في الوجوب

(قوله كما نوهه العبارة) حيث أورد لفظ هذا الموضوع للمريب

(قوله اذ لا دليل الخ) أي لم يعم دليل على انه على تقدير كونه موجوداً يتمتع زيدته على ماهية ولذا
 لم يجعلوا من أحكامه انه على تقدير كونه موجوداً يكون من ماهية بخلاف الوجوب فانه قام الدليل على
 عدم زيادته على تقدير وجوده كما سيحى في الحكم الثالث والباقي لا يجري في الامكان لان الوجوب
 على تقدير كونه معولاً بمره تعالى يستلزم الاقلاب أعني امكان الواجب واحتياج الممكن في امكانه إلى

التراع مصوى فلننصب على هذا ورد كلامهم

(قوله لا دليل على استعالة كونه صفة قائمة بالممكن) أي على استعانة من كونه صفة قائمة به فلا

يرد ان يقال فيه ان لا راد لا مكان وجودهما واجب فهو ممكن أو ممكن فيسلسل الا يرى انه
 حيث لا يرجع إلى الوجه الأول

منه كون الماهية واجبة قبل وجوبها كما سيأتي وقد يشكك إجراء الثاني في الامكان فيقال لو كان موجوداً لكان أما نفس ماهية الممكن أو جزءها وبطل كلا منهما كونه نسبة بين الماهية والوجود أو كان زائداً عليها فاعلمها فيكون معلولاً لها إذ يستحيل استفادتها امكانها الذاتي من غيرها والا لم تكن ممكنة في حد ذاتها والعلّة متقدمة على المعلول بالوجوب فذلك لوجوب اما بالذات وهو محال في الممكن واما بالغير والوجوب بالغير فرع الامكان الذاتي فلممكن قبل امكانه امكان آخر (ووجه آخر وهو انه) أي الامكان (سابق على الوجود) لان الشيء يمكن وجوده في نفسه فيوجد من غيره (والصفة الثبوتية متأخرة عنه) أي عن

غيره لا يستلزم الانقلاب ثم قام الدلائل على عدميته والصورون لم يطلعوا على الفرق فاعترض لبعض بان الأدلة الآتية على عدمية الامكان من على استحالة قيامه بممكن على تقدير كونه موجوداً فلا يصح قوله إذ لا دلائل الجواب بل ينشأ ان اسماء المحمول في نفسه لا يقتضي أنه قديم شيء من الأنصاف بالامور العدمية واقع واعتراض البعض الآخر بان الدلائل قائم على تلك الاستحالة وهو انه لو راد الامكان الموجود فاد واجب وممكن والاو يشترط وجوب الممكن والثاني السلسل وم يدر ان التسلسل المذكور انما ينبغي كونه موجوداً لانه حينئذ يلزم التسلسل في الامور الموجودة لا الزائدة على تقدير كونه موجوداً

(قوله وقد يشكك) وجهه تشكك احتياجه في اطراف الزيادة الى مقدمات عبر مد كورة فيها سيأتي في اطراف زيادة الوجوب فلا يلزم الجواب انه كورة بقوله وسقطه

(قوله والا لم تكن ممكنة في حد ذاتها) لا ينبغي ان هذا انما يقتضي أن تكون ماهية في نفسها مقتضية له بحيث لا يتصور انها كما هي ذاتها وجدت كانت مصفة به كما هو حكم لوازم ماهية وهذا لا ينبغي كونه معلولاً لغيرها لجوار أن تكون ماهية مع وجودها معلولة له بحيث لا يتصور الا انها كما هي أصلاً كما قالوا ان حمل ماهية جعله لوازمه لا يمكن استنادها لامكان من غيره من يكون من غير من حصولها بعد فانه يستلزم الانقلاب

(قوله يمكن وجوده في نفسه) هذا ما كان معتمداً على اوجوبه من انما لم يثبت له على الاحتياج لتقدم على الوجود المتقدم على اوجود وقد تقدم وما في إمكان الحدوث ولطهور التقدم في الامكان قال وربما يستعمل في الوجوب

(قوله وقد يشكك الخ) وجه الشكك انه يحتاج في إجراء ذلك الى مقدمات رائدة ليست بصريحة في الوجه الثاني ولا هي كما يمكن اعتبارها بقياس الى اوجوب وهو صاهر (قوله والعلّة متقدمة على لمعرب بالوجوب) أي بوجوب الوجود لان الشيء لم يوجد لم يوجد وما يجب لم يوجد فبطل ما يوهوم من ان هذا الوجوب كميّة نسبة التقسم الى العلة لا كميّة نسبة الوجوب الى الممكن والوجوب انما في استحياله في الممكن انما هو الكميّة الثانية لا الاولى

الوجود فإن قيام الصفة الموجودة بموصوفها فرع لوجوده فلا يكون الامكان صفة موجودة (وربما يستعمل هذا) الوجه الآخر (في الوجوب) كما استعمله الامام الرزى فيقال الوجوب سابق على الوجود سبقاً ذاتياً (لان ايجاب ماهيته لوجوده يستتبع وجوده عقلاً) ولذلك صح أن يقال انقضي ذاته وجوده فوجود الصفة الثبوتية يستحيل أن يسبق على وجود موصوفها سبقاً ذاتياً (ويكفيها) في الاستدلال على كون الوجوب أو الامكان أمراً عدمياً (امتناع تأخره) من وجود الموصوف فلا يحتاج في ذلك الى بيان التقدم فلا يتوجه علينا اننا لا نسلم تقدمه لجواز أن يكون معه وحينئذ نقول لا شبهة في أن الامكان أو الوجوب يمتنع تأخره عن وجود موصوفه وكل صفة ثبوتية لا يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها بل يجب تأخرها عنه ويكون هذا الدليل مطرداً في كل صفة يمتنع تأخرها عن وجود موصوفها كالحادث ونظائره (منابط) يشتمل على قاعدتين ذكرهما صاحب التلويحات احدهما أساس الوجه الاول الدال على كون كل واحد من الوجوب والامكان أمراً اعتبارياً والثانية أساس الوجه الآخر الذي استعمل في الوجوب أيضاً ذاك كنى فيه بامتناع التأخر (ان كل ما تكرر نوعه أى يتصف أى شخص يفرض منه بمفهومه فهو اعتبارى) أى كل نوع كان بحيث اذا فرض ان فرداً منه أى فرد كان موجود وجب أن يتصف ذلك الفرد بذلك النوع حتى

(جهد الحكيم)

(قوله سبقاً ذاتياً) قيد مهم بالذات لامتناع السبق زمانياً

(قوله يمتنع تأخره) والا يمكن الانقلاب

(قوله لا يجب الخ) قال أولاً لا يمتنع لينحقيق شرط لنجاح لكل الكنى أى اختلاف المقدمتين

بالايجاب والسلب ثم اضرب عنه لبيان ان ذلك السلب متحقق في صحت الوجوب

(قوله ويكون الخ) عطف على قوله لا يحتاج الخ يعنى ان مشاع التأخر سفسط عما دونه بيان لتقدم

ورفيد مفهوم الدليل

(قوله أى كل نوع الخ) لعل اعتبار النوع لمجرد التصوير والا فكل مفهوم يكون بتلك الحقيقة

يجب أن يكون اعتبارياً نوعاً كان أو غيره وأشار الشارح قدس سره بهذا التفسير الى فوائد حدها ان

المراد بتكرر النوع تكرر من حيث الوجود والثبوتية ان المراد بقوله معرض منه فرصة موجوداً

والثالثة ان لهذا المفهوم مقعماً والمراد يتصف به والراعاة ان سمير هو راجع الى قوله نوعه لا الى

ما كما يسبق اليه الوهم

(قوله اذا فرض الخ) أم دلم معرض وجوده فلا يجب تصافه بذلك النوع كالامكان والوجوب

يوجد ذلك النوع فيه مرتين مرة على أنه حقيقته ومرة على أنه صفته فانه يجب أن يكون اعتباريا لا وجود له في الخارج (والا لزم التسلسل) في الامور الخارجية المترتبة الموجودة معا (نحو القدم فانه لو وجد) فرد منه (لقدم) ذلك الفرد والا كان ذلك الفرد حادثا مسبوقا بالعدم ولا شك أن القدم صفة لازمة لا يتصور انفكاك موصوفها عنها فاذا كانت مسبوقة بالعدم كان الموصوف أيضا كذلك فيلزم حدوث القديم والحدوث فانه لو وجد) فرد منه (لحدث) والا كان قديما فالموصوف به أولى بالقدم فيكون الحادث قديما (والبقاء فانه لو وجد لبق) والا انصف بالقاء واذا كان البقاء فأيا لم يكن الباقي باقيا (والموصوفية فانه

فهما اذا فرسا عديمين يكون ممنوع الوجود في الخارج واسماء مدأ المحمول لا يستلزم الحمل كما سيجي (قوله مرة على أنه حقيقته) أي تدم ماهية ذلك الفرد محمول عليه موافقة ومرة على أنه صفته أي قائمة به أي محمول اليه اشتقاقا

(قوله اعتباريا لا وجود له في الخارج) صفة كاشفة بحد ان ليس الاعتباري ههنا بمعنى العرسي (قوله كان الموصوف أيضا كذلك) بناء على امتناع لانصاف الصفة بوجوده قبل وجودها فلا يرد انه يجوز ان يكون الموصوف قديما ومتصفا بها في الازل وان لم يكن موجودة اذ الانصاف فرع وجود الموصوف دون وجود الصفة أكن في بحث وهو انه يجوز ان يكون قد هت القدم الحادث قدم آخر حادث وهكذا الى غير النهاية في حاس اناسي فلا يكون الموصوف حادث مع حدوث صفة القدم اللهم الا ان يسي الكلام على بطلان التسلسل في الامور المتعاقبة على مذهب اليه ائبيون وهذا القدر يكفي للمثال

(قوله أولى بالعدم) ساء على ان قدم الصفة فرع قدم الموصوف

(قوله والا لكان ذلك لفرد حادث مسبوق بالعدم ولا شك الخ) فيه بحث لانه انما يتم في قدم الواجب اشعالي عن ان يكون محلا للحوادث وأما في متن القلت فلا طواز سبق كل فرد من القدم فرد آخر منه بلا محذور على نحو ما ذكر في حركات الافلا ثم ان قوله ولا شك الخ مما لا يحتاج اليه لان مجرد كونه تعالى محلا للحوادث باطل لان يراد بيان لاستعانة بوجه آخر أصهر اللهم الا ان يقال القدم عدم المسبوقية بالعدم صلا ولا يصور فيه بالنسبة الى ذات واحدة تعدد الافراد كما سيأتي لطبرها في الوجوب وفي عدم تصويره بالنسبة الى زمانين منع

(قوله وابقاء فانه لو وجد الخ) هذا لا يجري في بقاء الحادث زمانين كما لا يخفى اد لا محذور في بقاء

الباقى في الزمان الثالث

لو وجدت لكات الماهية موصوفة بها (فيكون هناك موصوفة أخرى) (والوحدة فأنها
 لو وجدت لكات واحدة) (ولا كانت كثيرة فتقسم الوحدة) (والتميز فانه لو وجد لكان
 له تعين) آخر (و) نس (على هذا) فيلزم من كون هذه الامور أمثالها وجودية ذلك
 التسلسل الباطل قال المصنف (والنع ما ذكرنا) من ان وجوب الوجوب نفسه وتلخيصه
 ان ما حقيقته غير الوجوب فانه لا يكون واجبا الا بوجوب يقوم به واما الذي حقيقته الوجوب

(قوله فيكون هناك موصوفة أخرى) هي صفة للموصوفية لانصافها بالماهية موصوفة بها فلا
 يرد ان اللارم هما موصوفية أخرى للماهية لا للموصوفية والمستمد من القاعدة المذكورة ان ينصف
 الفرد بذلك النوع والاظهر ان يقال ان ذكر الانصاف أيضاً بطريق التمثيل فان التسلسل امحال انما
 يلزم من وجود فرد آخر من ذلك النوع سواء كان قائماً بالفرد الاول أو لا
 (قوله لكان له تعين آخر) لان كل ماهو موجود في الخارج متعين

(قوله ذلك التسلسل الباطل) أي التسلسل في الامور المترتبة لوجوده معاً بخلاف ما اذا لم تكن
 موجودة فانه اما ان لا يوجد الآحاد أصلاً كما في وجوب والامكان والتعين فأنها على تقدير كونها متممة
 الوجود في الخارج لا يكون للوجوب وجوب ولا للامكان امكان ولا للتعين تعين أو توجد الآحاد
 الاعتبارية وينقطع التسلسل باقتران الاعتبار كما في الموصوفية والاروم فان الفعل اذا لاحص الموصوفية
 والاروم من حيث انه آلة للملاحظة العرفية ورابطة بينهما لا يكون هناك موصوفية أخرى واروم أخرى
 واما لاحصهما قسداً أي من حيث انهما مفهومان من المفومات حكم بموصوفية الطرفين بهما وبازوم
 للاروم لهما وحصل عند الفعل موصوفية ثانية واروم ثالثة فاما لتبين علائقته حال الموصوفية الاولى
 والاروم الاولى بالقياس الى الطرفين ثم اذا لاحصهما قسداً فالدلت اعتر موصوفية ثالثة ولزوم ثالثة
 وهكذا الحال واذا انقطع الاعتبار انقطع التسلسل

(قوله وتلخيصه الخ) هذا التلخيص ياتي ماسق من قوله ولعل هذا هو المراد الخ

(قوله لكات الماهية موصوفة بها) أي لكات ماهية اموصوفية موصوفة بموصوفية بالوجود اذ لزوم
 يرد ماهية الموصوفية لم يتكرر النوع بالمعنى المذكور

(قوله والنع ما ذكرنا من ان وجوب الوجوب نفسه) وبهذا يظهر ان ما ذكره اشارح في الاهليات
 من يرد انه على القول بكون بقاء البقاء على تقدير وجوده نفسه ان ما نكرر نوعه يجب كونه اعتباريا ليس
 كما ينبغي له الأمر بالعكس فان ذلك القول يرد على هذه القاعدة كما ظهر من كلام المصنف هما
 (قوله وتلخيصه ان ما حقيقته الخ) هذا التلخيص مضاف لارجاع هذا الجواب الى الجواب الآخر
 كما ذكره في أول هذا المقصد وأما مع لزوم حوار الحل بانواعه فقد عرفت هناك عدم بطلانه

فانه واجب بذاته لا بوجوب زائد على ذاته وكذلك القدم فانه قديم بذاته لا بقدم زائد عليه قائمه بكافي غيره من المفومات وكذا الحال في نظائرهما هذه هي القاعدة الاولى واما الثانية فهي قوله (وكذا) أي وكذا اعتباري أيضاً (كل ما لا يجب) من الصفات (تأخره عن الوجود) أي وجود الموصوف (كالوجود) فانه على تقدير كونه زائداً يجب أن يكون من المقولات الثانية اذ لا يجب أن يكون ثبوته للماهية متأخراً عن وجودها بل يتمتع ذلك

(قوله فانه واجب بذاته) يعني ترتب على ذاته من غير انصافه بوجوب ما يرتب على غيره باعتبار انصافه بالوجوب فهو المتع مع لدخول الوجوب وأمثاله في القاعدة المذكورة لعدم تكرر الدواعى مرة على انه حقيقة ومرة على انه صفة وبما ذكرنا اندفع ما أورده المحقق التفتازاني من انه اذا كان وجوب الوجود مثلاً عليه كان محمولاً عليه موافقاً لا اشتقاقاً فم يكن الوجوب واحداً بل وحيثاً اذ لا معنى للواجب الا مثله الوجوب لان ذلك معناه لغة واما اصطلاحاً فمعناه ما يرتب عليه آثار الوجوب سواء ترتب عليه باعتبار انصافه بالوجوب أو باعتبار ذاته كما ان معنى الوجود ما يرتب عليه آثار الوجود اما باعتبار ذاته أو باعتبار قيام الوجود به بقي هنا بحث وهو أنهم قالوا الضوء مثلاً ان كان قائماً بغيره كان ضوءاً لغيره والغير مصيئاً به واذا كان قائماً بنفسه كان ضوءاً لنفسه وكان مضئاً بذاته وقس عليه الوجود وسائر الصفات فالوجوب اذا كان قائماً بذات الواجب لم يصح ان يكون واجباً بذاته حتى يكون وجوب الوجود لنفسه بله كان الذات واجبة به فهو فرض الوجود واجباً يلزم ان يكون واجباً بوجوب غير ذاته قائماً به فينتسلسل هذا لكن ما قالوا مجرد دعوى لا دليل عليه

(قوله كل ما لا يجب الخ) أشار به الى ان المراد من متاع التأخر في الوجه الثاني ما يماثل الوجوب ليشمل ما يكون جائز التأخر كما انه شامل ما يكون واجب التقدم فانه يكون كل القسمين اعتبارياً فالوجود لا يكون الا ما هو واجب التأخر

(قوله كالوجود) أي الخارجي وان كان الوجود امثلاً أيضاً كذلك لقوله على تقدير كونه رائداً فان الاختلاف في زيادة الوجود الخارجي دون المطلق

(قوله من المقولات الثانية) التي هي أمور اعتباطية فان الامر الاعتباري اذا كان مرسومه للنسبة في الذهن كان مقولاً ثانياً

(قوله اذ لا يجب الخ) فلا يكون من العوارض الخارجية ومعلوم انه ليس من لوازم الماهية اذ لا يعرض للماهية حال كونها في الذهن فيكون من المقولات الثانية

(قوله بل يتمتع الخ) لاستلزامه تقدم الشيء على نفسه أو وجود الشيء مرتباً

(قوله اذ لا يجب ان يكون الخ) تعديل ما يصح وجوب كون الوجود من المقولات الثانية من معلق العدمية اذ لا يمكن ما ذكر في كونه منها والا كانت لوازم الماهية منها مع انه جعلها في سادس

(والحدوث والذاتية والعرضية وأمثالها) فانها صفات لا يجب تأخرها عن وجود موصوفاتها في الخارج فيجب أن تكون اعتبارية ، إذ لو كانت وجودية لجاز انصاف الماهية حال عدمها في الخارج بصفة موجودة فيه وأنه محال بالضرورة (فهذا) الذي ذكرناه من القاعدتين (ضابط)

(قوله والحدوث) فان قيل هو عبارة عن مسوقية الوجود بالعدم وهو المراد من قولهم هو الخروج من عدم الى الوجود على ما صرح به في شرح انفاص فيكون صفة للوجود واجبة للتأخر عنه قلت المسوقية الزمانية انما تعرض أولا وبعدها لاحراء الزمان ولم عداها باعتبار مقارنته لها فهي ليست صفة له حقيقة حتى يتأخر بل مقارنته معه انما يتأخر الزمان الذي حصل فيه الوجود فتدبر فانه قد خفى على الناظرين

(قوله والذاتية والعرضية) وسائر العقولات الذاتية فانها لكونها عوارض ذهنية ليست متأخرة عن وجود موصوفاتها في الخارج ولا متقدمة عليه بل معه صفة ذاتية (قوله لجاز انصاف الخ) بناء على عدم توقف الانصاف بها على الوجود سواء كانت متقدمة عليه أو معه فيحوز المعنى انصاف اذهية بها حال عدمها في الخارج وان فرض الاربع بالوجود فان التلازم انما يقتضي امتناع الانسكاك في الخارج لا في العقل

مقاصد الماهية فصيحة لها

(قوله والحدوث) هذا على تقدير ان يحسر الحدوث بالخروج من الوجود الى الوجود وما اذا فسر بمسوقية الوجود بالعدم فظاهر انه متأخر عن الوجود

(قوله لجاز انصاف الماهية حال عدمها الخ) فيه بحث طاهر اذا يلزم من عدم وجود التأخر عن الوجود جواز التقدم عليه لجوار وجود انفاصه معه فلا يلزم حوار انصاف الماهية حال عدم بصفة وجودية وقد يجب بانه ان اشترط في القيام الوجود أو المعارضة للوجود الى هي سنة متوقفة على الوجود فالامر طاهر ان حينئذ تكون انصافات مما يجب تأخرها عن وجود الموصوف ولا كلام فيها وان لم يشترط بزم حوار انصاف الماهية بها حال عدم نظراً الى ذات تلك الصفة وان فرض عدم الانسكاك بين الصفة والوجود في الواقع وفيه نظر لان الخجب ان أوجب في اشترط تقدمه على المتروط معناه الشرطية ولا يلزم من هذا جوار انصاف اذهية بها حال عدم وان لم يوجب عدم الشرطية بمعنى امتناع الانسكاك ولا يلزم منه وجوب تأخرها عن وجود الموصوف التي هنا بحث آخر وهو ان الشارح ذكر في حوائج التجريد من ان سبق الوجوب على الوجود ذاتي فليس الوجوب الا في زمن الوجود وليس الامتناع الا في زمان التقدم فلا يلزم اجتماع المتنافيين في الوجوب والامتناع في زمان واحد ثم قال واندفع بهذا ما يقال من ان الوجوب امر ثبوتي فكيف ينصف به امسك حال عدمه وكلامه ههنا يفي ما ذكره في حوائج التجريد لان المفهوم مما ذكره ههنا انه لو كان الوجوب صفة ثبوتية لجاز انصاف اذهية به حال عدمها

واصل كل شئ شامل لموارد متعددة (أعطينا كهها حذفا لمؤنة التكرار عنا فاحتفظ به)
واعين بشأنه واستعمله في تلك الموارد المندرجة به لينكشف عندك حال الامور لاعتبارية
(واعلم ان هذه) لوجوب والامكان والامتناع التي نحن فيها (غير الوجوب والامكان والامتناع
التي هي جهات الفضاء) في العقل أو الذكر (وموادها) بحسب نفس الامر وذلك لان
المحاث عنها ههنا وجوب الوجود وامتناع الوجود وامكان الوجود والعدم فهي جهات
ومواد في قضايا مخصوصة بمحولاتها وجود الشيء في نفسه فتكون أخص من جهات
القضايا وموادها فان المحمول في القضية قد يكون وجود الشيء في نفسه وقد يكون مفهوما
آخر وحيث ان يعتبر وجود ذلك المفهوم للموضوع حقيقة كالسود في قولنا زيد أسود
واما أن يعتبر مجرد تصاف الموضوع بذلك المفهوم الاغترى الذي لا وجود له في الخارج
كالمسمى في قولنا زيد أعشى والوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات الفضاء وموادها
جارية في الكل فيقال زيد يجب ان يكون أسود أو أعشى أو يمتنع أو يمكن كما يقال زيد يجب
وجوده أو يمتنع أو يمكن وهذا لاخير هو الذي نحن بصدده ذكر ادنا بالوجوب ههنا هو الوجوب

(قوله واعلم الخ) واعلم في هذه الامور ان نظر الى دوائها فهي جهات القضايا وموادها لانها
كميات اسمية المحمول الى الموضوع وان نظر اليها من حيث هي اغتر فيها خصوصية المحمول كات أخص
منها فلا ينافي الحكم بالضرورة ههنا لما تقدم في بيان كون تصورها ضرورية من انها هي جهات القضايا
(قوله فان المحمول) أي بالاشتق

(قوله وجوب ذلك الخ) بأن يكون مارضاً له قائماً به

(قوله مجرد التصاف الخ) بأن يتربع العمل منه من غير قيامه به

(قوله جارية الخ) أفاد بذلك ان تلك الوجودات ليست لاثبات وجودها بطريق التوزيع كما هو

قائمة الوجود على وجودية الوجوب وانما هي على وجودية الامكان

والفهم في ذلك ان الوجود صفة ثبوتية لكن لا تصف ايجابية به الاحال وجودها وقد يجب
أن معنى كلامه ههنا ان الصفة التي لا يجب تخرجها عن موصوفها لو كانت موجودة في الخارج لغير عدم
العقل انصاف ايجابية حال عديمها في الخارج صفة موجودة فيه يتم بحكم العقل بسببته امتناع قيام الصفة
لوجوده بالموصوف المعلوم مع ان العقل كما به بمجرد النظر الى وجود الصفة وعدم الموصوف ولا يلزم
من عدم حكم العقل بامتناع قيام الصفة بالوجود بالموصوف بعدم ملاحظة وجود الصفة وعدم
الموصوف جوازها في نفس الامر لحواز الامتناع مانع آخر وحكم العقل به بصرأ الى دليل آخر فليتنامل

لوجود لا الواجب الحيوانية أو السوادية أو غيرها وكذا الحال في الممتنع والممكن (ولا) أي وإن لم تكن هذه غير جهات القضايا وموادها بل كانت عينها (لكانت لوازم الماهيات واجبة لدواتها) أي كانت تلك اللوازم من قبيل الواجب الذي نحن نبحث عنه وليست كذلك (فإذا قلنا) مثلاً (الزوجية واجبة للأربعة فمعنى به وجوب الحمل) أي حمل الزوجية على الأربعة (وامتناع الانفكاك) أي انفكاك الأربعة عن صفة الزوجية (وهذا) أي وجوب الحمل الذي بين الأربعة والزوجية (غير الواجب لذاتي) الذي بين الشيء ووجوده ألا ترى أن الأربعة واجبة للزوجية لا واجبة الوجود وأن الزوجية واجبة للحمل والمصدق على الأربعة لا واجبة لوجود في نفسها وتحقيقه مأمورناه لك فلا تعمل عنه (وقد زعم بعض المخالدين أنها) أي هذه الأمور الثلاثة - سوى الامتناع إذ لم يدع أحد كونه وجودياً (أمور وجودية لوجوده) ثلاثة جارية في كل واحد من الوجوب والامكان (لأول الوجوب لو كان أمراً عديمياً لم يتحقق لا باعتبار العقل له) إذ لا يتحقق للمدنيات في أنفسها إنما تتحقق باعتبار العقل لها فيلزم أن لا يكون الواجب واجباً إلا إذا اعتبر العقل وجوبه (والثاني باطل فإن الواجب واجب في نفسه) مع قطع النظر عن غيره (سواء وجد فرض) من عقل (أم لا) يوجد فرض أصلاً (بل ولو فرض عدم العقول كلها) وحيداً لا يتصور أن يوجد منها فرض

(قوله لا يتحقق للمدنيات) أي الصفات المدومة في أممها إذ كانت متعققة في أممها كانت أمراً موصوفاً موجودة في الخارج لصفات مدومة

(قوله فيلزم الخ) لأن لا يتحقق له لا يعتبر العقل لا يقع صفة له لا باعتبار

(قوله مع قطع النظر عن غيره) أي غير كان تفسير لهوله في أممها وإنما عزم التفسير ولم يفسره

معصم النظر عن اعتبار العقل ليصبح التعيين استبعاد من قوله سواء وجد فرض من عقل أم لا

(قوله ولو فرض عدم العقول) أي من حيث أنها عقوب أي فرض انتهاء صفة العقل عن جميع

أندرك حتى الواجب بقاء فإن فرض حلوله عن نعم يمكن وإن كان معروض محلاً

(قوله لا يتصور الخ) لأن فرض الوجوب فرع اعتبار العقل معها

(قوله ن ولو فرض عدم العقول) سياق كلامه هما يدل على أن الممكن مثلاً يتصف بالامكان على

تقدير انتهاء القوى المدركة بأمرها بحيث لا يشكل قولهم ثبوت شيء أثبت فرع ثبوت اثبات له أدلثبوت

للموصوف هما في الخارج لأن المدوم يتصف بالامكان حال عدمه ولا في الذهن لأن المعروض عدم

وجود ذهن ما والحق أن سياق الكلام هما على زعم بعض المخالدين وقد نهت فيما سبق على اندفاع

الوجوب قطعاً (لم يقدح ذلك) في وجوب الواجب (ولم يخرج) به (الواجب عن كونه واجباً) وهكذا الحال في الامكان فيكون كل منهما وجودياً (والجواب النقص بالامتناع والعدم) اذ كل منهما ثابت لموصوفه سواء وجد فرض من عقل أم لم يوجد وليس شيء منهما موجوداً بالضرورة والاتفاق والحال ان يقال انصاف الذات بصفة في الخارج أو نفس الامر لا يقتضي كون تلك الصفة موجودة في احدهما لا يرى ان زيدا عمى في الخارج وليس العمى موجوداً فيه وذلك لان الموجد في الخارج ما يكون الخارج ظرفاً لوجوده لا طرفاً لانصاف شيء آخر به وهكذا الحال في نفس الامر فلا يلزم من كون الصفة

(قوله لم يقدح الخ) لان وجوبه تعالى مقدم على ادراك جميع المادى العينية حتى علمه تعالى أيضاً وبما حررنا اندفع ما يخبر فيه السطرون من أنه ان أريد بالقوى القوية الفاصرة فلا بعيد لجوار ان يكون انصافه بالوجوب في القوى العينية وان أريد ما نعلم من الفاصرة والعالية بحيث تشمل او حب تعالى أيضاً فلا يسمى الملازمة لانه اذا استقى او حب لم يكن متصفاً بالوجوب والانصاف محال فيجوز ان يستلزم المحال

(قوله والحال الخ) مع لزوم استبعاد من قوله فيهم ان لا يكون الواجب وجوداً مع ما ان استبعاد مبدءاً اعمد في الخارج أو نفس الامر لا يستلزم استبعاد جهة الحمل والانصاف لتحقيق لانصاف بالصفات العينية وحدها على موصوفاتها ثم انه فرع لتحقيق الموصوف في صرف لانصاف

الاشكال فينبذ كذا فان قلب هو مدرج في فرض عدمه بقوله فرض عدمه ادي عالية حتى عدم الواجب تعالى عن ذلك علواً كبيراً لم ينصف الواجب بالوجوب قطعاً وان لم يدرج لم يجر هذا الكلام اذ لا يرد من عدميته ان لا يتحقق الا باعتبار عدما لجواز تخلفه مع فرض عدمه العاليه فان يدرج في هذا الفرد عدم ما سوى الواجب تعالى من المبادئ العالية ونحوها وليس بعد ذلك تحقيق وجوب الواجب حيث لا اعتبار فرض من موصوفه لانه يتوقف على وجوده السابق بالوجوب فهو توقف وجوبه على قرينه دار فتأمل

[قوله لا يقتضي كون الخ] فيه بحث لان ما في الشيء ما في نفسه لا يتصور تحقيقه الا بين شيئين متمايزين ولا تماز الا مع شوب كل من المتمايزين في شوبه فلا يصح شوب شيء لشيء وانصافه به في نفس الامر بدون تحقيق كل من الصفة والموصوف فيه، ولحق ان انصاف أمر في نفس الامر بصفة معدومة فيها مما لا مبرية فيه لا يرى ان اذا تصور ما معدوم مثلاً انصاف بوجوده في الذهن مع ان وجوده فيه ليس بوجوده لاني الخارج وهو مظهر ولا في الذهن اذ لا يتصور وجوده قطعاً لكن قاعدتهم تقتضي استثناء ذلك لانصاف وان صرحوا بخلافه لانهم لا يبال المتمايزان في بطله لا يستلزم الثبوت اصلاً كما يشير اليه الشارح في بحث العلم من موقف الاعراض فتدبر

كالوجوب والامكان مثلاً أمراً عديمياً اعتبارياً ان لا يكون شيء موصوفاً بها في نفس الامر
 « الوجه (الثاني ان تقيضه الوجوب وهو عديمي لصدقه على الممتنع فان الممتنع لا واجب
 (فهو وجودي واللازم ارتفاع التقيضين) وكذا نقول الامكان تقيضه اللامكان وهو عديمي
 لصدقه على الممتنع فالامكان وجودي (والجبوب النقيض بالامتناع لان تقيضه) هو اللامتناع
 (عديمي لصدقه على المعلوم الممكن) فيكون الامتناع وجودياً (وتحقيقه) أي تحقيق
 الجواب بطريق الحل (ان ارتفاع التقيضين بمعنى الخلو عنها محال) أي يستحيل أن يخلو

(قوله موصوفاً بها) انصافاً اعتبارياً بمعنى به في نفسه بحيث اذا لاحظته العقل بالقياس الى الوجود
 انزع عنه لوجوب ووصفه به فاندفع ما قبل ان انصافه بوجوب ليس في الخارج والا لزم تقدم وجوده
 على وجوده فهو عتق فاداً فمن انشاء المقول يزم أن لا يكون الواجب واحداً لانشاء طرف الانصاف
 لان الانصاف فرع تحقق اوجوب حتى يتم الطوب اندكود وندفع أيضاً ما قبل انه حيث أنه بشكل
 قولهم ثبوت شيء أي فرع ثبوت المثاب له لان ثبوت موصوف الامكان في الخارج لانصافه به حال
 عدمه ولا في الدهن لان المعروف عدم الدهن كالماء وكذا ما قبل ان انصف الشيء بالشيء نسبة لا يتصور
 تحققه الا بين شيئين متمايزين ولا تدبر الامع ثبوت كل من المتمايزين في العلم فلا يتصور انصف شيء
 شيء في الخارج وفي نفس الامر لا بعد تحقق كل من الصفة والموصوف فان مثلاً الانصافات عدم الفرق
 بين الانصاف الحقيقي والاعتراضي

(قوله لصدقه على الممتنع) وصدق الصفة التي شأنها وجود في الخارج على المعلوم محض ما صرف
 من أن الانصاف ب فرع وجودها كيلا يزم البسطة فانه دفع ما قبل ان الصدق على الممتنع لا يقتضي
 أن يكون اللاوجوب مطلقاً عديمياً لحوار كون بعض فرد موصوفاً بمصه معدوماً كالللاسان الصادق
 على الفرد المصفاهم ومنت انه لا يصدق الا على ممتنع كذا عديته انك ما طر لصدقه على الممكن الموجود
 (قوله أي تحقيق الجواب) لا بتحقيق الجواب المذكور لان الحل ليس تحقيقاً للنقيض بل هو جواب
 برأيه سمي الحل تحقيقاً لكونه محققاً لفساد مقدسة معينة

(قوله لان ارتفاع التقيضين الخ) أي في المرات اذا ارتفع التقيضين في نفسهما أن لا صدقة في
 نفسها أي لا تثبت مدلولها في نفس الامر

(قوله لصدقه على الممتنع) فيه بحث شره اليه في انشاء شبه العاديين في الالهيات وذلك لان مجرد
 صدقه على الممتنع لا يستلزم عديته وانما يزم ذلك لو لم يصدق الا على الممتنع والمعلوم وذلك لان المراد
 بعدمية اللاوجوب ليس عدمية هذا المعلوم الكلي من حيث هو والا فكل كلي طبيعي كذلك بل المراد
 عدمية فرداه ومن الجائر ان يكون فرد المعلوم معدوماً وفرد المعلوم بان وجود موجوداً

مفهوم من المفومات عنهما ما بان لا يصدق شيء منهما عليه فلا يجوز أن لا يصدق على
 (١) مثلاً أنه واجب ولا أنه ليس بواجب أولاً يصدق عليه أنه ممتنع ولا أنه ليس بممتنع
 فكل مفهوم وجودياً كان أو عديمياً مع نقيضه الذي هو رفعه يقتضيان جميع ماعداهما فلا
 يجتمعان في شيء بأن يصدقاً عليه ما ولا يرتفعان عنه بأن لا يصدق عليه شيء منهما (وأمّا)
 ارتفاعهما (بمعنى خلوها عن الوجود فلا) استعالة فيه بل يجوز أن يكون الوجوب
 واللا وجوب وكذا لا امتناع واللا امتناع معدومين مما في الخارج والسر في ذلك أنك إذا
 اعتبرت ثبوت مفهوم الوجوب مثلاً شيء كان نقيضه رفع ثبوته له فلا يجتمعان ولا يرتفعان
 وإذا اعتبرت وجود مفهوم الوجوب في نفسه كان نقيضه رفع وجوده في نفسه فلا يجتمعان
 ولا يرتفعان أيضاً وليس نقيض وجود الوجوب في نفسه وجود مفهوم اللا وجوب في نفسه
 حتى يلزم من عدمية اللا وجوب أعني ارتفاع وجوده في نفسه أن يكون الوجوب موجوداً
 في نفسه * والوجه (الثالث وهو لا ينسبنا أن مكانه لا) أي مكانه عديمي (ولا إمكان له
 أي ليس له إمكان) (واحد) لعدم التمايز بين العدميات فلا يكون فرق بين الإمكان الذي
 وفي الإمكان (ولو كان لا إمكان عديمياً لم يكن الممكن ممكناً) وكذا تقول لا فرق بين

(قوله بأن لا يصدق شيء منهما عليه الخ) لأن التناقض بين العدميات * هو باعتبار الصدق فاست
 صدق أحدهما على شيء نقيض صدق الآخر * وأما باعتبار مفهوم في نفسه * ولم يلاحظ معه نسبة إلى شيء
 ودخل حرف السلب لم يكن نقيضاً له حقيقة وإنما سمى نقيضين بمعنى متضادين غاية التضاد بحيث
 لا يجتمعان في شيء واحد كما سيجيء في بحث التقابل

(قوله جميع ماعداهما) سواء كان معياراً للذات أو للاعتبار وأما حسن أحد النقيضين فواسطة بينهما
 لا يمكن ثبوت الشيء نفسه ولا سده عنه لأن السلة تقتضي الطرفين المتضادين للذات أو للاعتبار ولا
 مقابلة بين الشيء ونفسه

(قوله والسر فيه الخ) حلالته أن نقيض كل شيء رفعه عن شيء أو رفعه في نفسه أي رفع وجوده
 وليس نقيض وجود شيء وجود سائر ذلك الشيء * من مآلها إلى موحدة لخصه والمعدولة وهي
 لا تناقضان

(قوله لعدم التمايز بين العدميات) أي المعدومات التي من حملها العدميات يصبح ترتيب قوته فلا
 يكون فرق الخ فإن أحدهما معدوم والآخر عدم

(قوله لعدم التمايز بين المعدومات) هذا كلام أترى مألوساً إلى لدى لتمايزها لأن العلاسفة قائلون
 بتمايز المعدومات الخارجية

قولنا وجوبه لا وقولنا لا وجوب له (وهو) أى هذا الوجه (قريب من) الوجه (الأول)
لأن محصولهما أنه لو كان لا مكان أو الوجوب أمراً عدمياً لم يكن الممكن ممكناً أو الواجب
واجباً إلا أن الملازمة هناك بينت بأن العدم لا تحقق له إلا باعتبار العقل وههنا بأن
لا عدم لا تمايز بينها (والنقض هو النقص) فنقول امتناعه لا ولا امتناع له واحد وكذا
عدمه لا ولا عدم له واحد أيضاً ولو كان الامتناع أو العدم عدمياً لم يكن الممتنع ممتنعاً أو
المعدوم معدوماً والحل أن يقال قولنا مكانه لا معناه أنه منصف بصفة عدمية هي الامكان
وقولنا لا مكان له معناه سلب تلك الصفة العدمية عنه وكما أن فرقا بين اتصاف الشيء بصفة
ثبوتية وبين سلب اتصافه بها كذلك أيضاً فرق بين لا اتصاف بصفة عدمية وبين سلب
لا اتصاف بها وليست هذه الوجوه مخصوصة بالوجوب والامكان (بل لك طردها في كل
ما حاولت إثبات كونه وجودياً) من الصفات الاعتبارية التي تنصف بها الأشياء في نفس

(قوله واتصاف هو لنقص) أى النقص سائر اعدميات التي تنصف به الأشياء

(قوله هي الامكان) أى مكان وجوده أو كونه بحيث يمكن وجوده على اختلاف بين الشارح

قدس سره و محقق النعماني في تعريف الدلالة بهم المعنى من اللفظ

(قوله كذلك أيضاً فرق مع) فاللزم أن يكون الامكان العدمي متميزاً عن عدم الاتصاف به في

الذهن ولا يستعمله في كون المعدومات الخارجية متأثرة في الوجود إنما يقال أن تكون المعدومات المتصفة

متأثرة أو معدومات الخارجية متأثرة في الخارج والذهني في ذهن

[قوله معناه أنه منصف بصفة عدمية هي الامكان] فيه بحث وهو أن الشارح ذكر في أول البيان من

حوثي القول أن تعريف الدلالة بهم المعنى من اللفظ مسبوحة لأن الدلالة صفة اللفظ والمهم صفة

المعنى أو الجمع والمعنى والقول من فهم المعنى من اللفظ صفة اللفظ وإن كان المهم وحده صفة لغيره

فإنه وحققه بتعريف الأمر بعبارة وهي قياس مدركه حيث يقول ههنا الامكان سلب ضرورة الوجود

العدم أو سلب ضرورة أحدهم منصف بالامكان حقيقة هو ضرورة وجوده أو عدمه أو هما معاً

والاصناف يريد بتعريف ضرورة وجوده أو عدمه وههنا ما لا هو اصناف محوري من قبيل وصف الشيء

بحال متعده اللهم لا أن يحصر الامكان بتأثيره في وجود واحد مثلاً وكذا المتصف بالمعنى وهو سلب البصر

هو بصر يريد لأريد به قد يتصف الشيء الموجود في الخارج على وجه الحقيقة بمفهوم اعتياري لم يدخل

في مفهومه سلب نحو اتصافه بوجوده الذي لا وجود له لا في ذهنه وأقول يجوز اتصاف الموجود

حقيقة بمفهومات النسبية على ما أشهر بينهم على أشكال لا يلتزم بقبح أن الموجود الخارجي لا يتصف بعدم

نفسه ولا بعدم شيء آخر كما عرفت

الامر كالوحدۃ والحصول والتقدم والحدوث وغيرها ولما ذكر أدلة مقابلة بعضها يدل على وجودية الوجوب والامكان وبعضها على عدميتهما أشار الى قانون يتوصل به الى نفي الاشياء التي اختلف فيها وذكر هناك أدلة مقابلة فقال (ولو شئت نبي شيء فقل هو اما وجودي أو عديمي) أي اذا أردت نبي شيء كالوجوب مثلاً بالكلية فقل لا وجوب أصلاً اذ لو كان له وجوب فاما أن يكون وجودياً أو عدمياً (وكلاهما باطل اما كونه وجودياً فبديل كونه عدمياً أو لانه لو وجد) الوجوب مثلاً (لكان اما زائداً) على ذات الواجب (أو لا) يكون زائداً على ذاته أو لانه لو وجد لكان وجوده ما زائداً على ماهيته أو لا يكون رتد عليها (وبطل كل) من زيادة وعدمها (بدليل نفيه) وما كونه عدمياً فبديل كونه وجودياً وكذلك كل مشترك بين قسمين وأقسام (يمكنك نفيه ببي قسميه) وأقسامه كقولك لو كان الوجود موجوداً لكان اما واجباً أو ممكناً وكلاهما باطل وكقول الكرامية لا يجوز

(قوله أو لانه لو وجد الوجوب الخ) لا يخفى انه معطوف على قوله فبديل كونه عدمياً والصبر فيه راجع الى شيء المذكور في قوله ولو شئت نبي شيء فقل هو اما وجوباً أو عدمياً (وهو لكان الى الوجود يستعاد من وحد ويكون حامل كلامه اذ شئت نبي شيء من الاشياء فقل هو موجود أو معدوم وكلا الأمرين باطلاً) أما كونه موجوداً فبديل بخص كونه عدمياً أو بدليل عام يشمل وغيره وهو انه لو كان موجوداً لكان وجوده رتداً أو لا وكلا الأمرين باطلان وأما رجع ضمير واحد الى الوجوب فيرد عليه انه يختص ان يكون صمراً كونه سائر راجعاً الى الوجوب وصمير كلاهما راجع الى وجودية الوجوب وعدميته وتقدم كالأوجوب مثلاً بعد قوله شيء لا يصح له به لان الدليل المذكور دليل على كونه عدمياً كما مر سابقاً

[قوله وكذلك كل مشترك الخ] ما مر فان بي، لبي الشيء في كونه موجوداً أو معدوم وهذا بيان نفي كل أمر مشترك بين القسمين أو بين المذهبين المتقابلين
[قوله بين قسمين الخ] لا يخفى ان قوله أو سبي مذهب معطوف على قوله سبي قدميه فالواجب ان يقال بين قسمين أو مذهبين فان المذهبين ليس قسمين للأمر اشتدت أو برزت على اختلافه

(قوله فبديل كونه عدمياً ولاه ووحد الخ) أي انه حزاره لان قوله أو لانه من جهة دله كونه عديم ويمكن ان يقال أراد بدليل كونه عدمياً لدليل بوجوده لا يقي فلا يسمح في لقائه السكينة انما يستتب اذا حمل قول المصنف لكان اما رتداً أو لا على الوجه الثاني الذي أشار اليه الشارح قوله أو لانه لو وجد الخ اذ لو حمل على الوجه الاول لكان هو الوجه الثاني الذي استدلل به مصنف على عدميته وبهذا يظهر ان لاوجه وجبها للوجه الاول فتأمل

رول العالم بل هو أبدي لانه ان زال لكان زواله ما بنفسه أو بأمر عديم كعدم الشرط أو وجودي موجب كضربان الضد أو مختار والكل محال (أو) بنى (مذهبين متباينين فيه) كأن يقال لو كان العالم موجودا لكان اما قديما أو حادئا ويبطل كل واحد بدليل نافية وكثير من شبه القوم) في الاشياء التي يرومون نفيها (من هذا القبيل) الذي نهيك عليه على وجه كلي (فتركها) أي ترك تلك الشبه الكثيرة ولا تذكرها في مواضعها (لانه) أي لان ذلك الكثير من الشبه فأنشأ أولا نظرا إلى المعنى وذكره ثانيا نظرا إلى اللفظ (عندك بعد الوقوف على المأخذ العام إيرادا وإصلا على طرف النمام) يعني قد شبهتك على مأخذ إيرادها وإبطالها على وجه كلي قانوني فهي بمد وقوفك على ذلك المأخذ يسهل عليك إيرادها وإبطالها فلا حاجة بنا إلى التصريح بها في موضعها قال المبدئي فوهم هو على طرف النمام مثل يضرب في سهولة الحاجة وقرب المراد والنمام ثبت ضعيف يسد به خصائص البوت من القصب أي فرجها يقال انه ينس على قدر قامة المرء (المقصد الثالث) في بحاث

[قوله قد شبهتك على مأخذ الخ] وقد علمت ذلك ذكره إذ مأخذه لأدلة متفالة الدقة لجميع الاحتمالات ومعلوم انه لا يمكن إبطال ما قدسح في تلك الأدلة إذ لا حتم وإراد، حتى بحاث اختياره بعد حصول التنبه يذكر مأخذ العام للإيراد على المأخذ العام للإبطال أصا من له فطنة (قوله والنمام) نعم الله والخصاص منح الحياء والمرح نعم الله وفتح لراء والحليم جمع فرجة (قوله في بحاث الواجب) أي اثبات أحواله له

(قوله أو بنى مذهبين متباينين) قيل حملة فيها لما سبق باعتبار ان القدم والحديث مثلا ليسا من المذهب بل هو حديث عند محققين قديم عند المبطلين وهذا طاهر الا ان عطف قوله أو بنى على قوله بنى قسميه مع ان الشارح فسر لاشتراك تكونه بين قسمين أو قسمين شعر بطلاق القسمين في المعنوي أيضا ولا مسامحة فلتقبل حيثما يعتبر ان ههما مذهبين بخلاف مسبق وان كانا مشتركين في ان كل واحد منهما نقي قسمين

(قوله إيرادا وإصلا) فيه شيء وهو انه لم يحصل الوقوف على المأخذ العام إيرادا بل إيرادا فقط وأما حصر من المأخذ العام للإبطال هو الفصح في دليل أحد الطرفين أو دليل كل منهما كما سيأتي في الاطبيقات وقد سبق منه الفصح في دليل وجودية الوجود ودليل عدميته أيضا وذلك حصول الوقوف على ذلك المأخذ من لم يكن متشككا في البلاهة وألبه شارح الشارح بقوله يعني قد شبهت فتأمل في توجيهه

(قوله وأنتم نمت ضعيف) قيل فلا يحتاج في أخذ شيء من حرفيه إلى كلمة وقيل لا يحتاج في قنعه إلى كلمة ولا يخفى ان المداسب للمعنى هو الوجه الاول

الواجب لذاته وهي أريمة أحدها أنه (أى الواجب لذاته) لا يكون واجبا بالغير والا لزم من ارتفاع الغير ارتفاعه (اوجب ارتفاع المعلول عند ارتفاع العلة) فلم يكن (الواجب لذاته) واجبا لذاته هذا خالف واعترض عليه بأن لا نسلم لزوم ارتفاعه من ارتفاع ذلك الغير إنما يلزم ذلك إذا لم تكن ذاته مقضية لوجوده اقتضاء تاما وارتفاع المعلول إنما يلزم من ارتفاع العلة إذا كانت منحصرة في ذلك الواحد الذي ارتفع أما إذا كان له علة أخرى فلا وأيضا ربما كان ارتفاع ذلك الغير محالا والمحال جاز أن يستلزم المحال والجواب أن ثبوت الوجود له لما كان مقضي ذاته اقتضاء تاما لم يتصور أن يكون ذلك الثبوت ممثلا بغيره والا لزم توارد الملتزمين المستقتنين على معلول واحد وهو محال فإذا فرض أنه ممثل بالغير لم يكن ممثلا بذاته بل بذلك الغير فقط فلا يكون واجبا لذاته بل يلزم من ارتفاعه الذي هو ممكن في نفسه

(قوله أى الواجب لذاته) بمعنى ما يكون ثبوت اوجوب ضروريا لذاته لا بمعنى ما يكون وجوده مقضي ذاته ولا بمعنى ما ينشئ في الوجود عن الغير وما يرد به الواجب فانه حينئذ يكون الحكم المذكور بديهيا فلا يصح جعله مسألة

(قوله إذا لم يكن ذاته مقضية) وأما إذا كان مقضية له كان ضرورة الوجود ناشئة عن ذاته أيضاً فلا يلزم ارتفاعه

(قوله وأما الخ) مع إطلاق الذي يعنى المحال ان لا يكون الواجب لذاته واجبا لذاته في نفس الأمر لا ان لا يكون واجبا لذاته على تقدير محال فان ارتفاع العقل الاول يستلزم ارتفاع الواجب لذاته لكونه محالا

(قوله لم يتصور الخ) وأما ان يكون هذا ثبوت آخر معين بالغير فيستلزم تعدد الوجود للواجب (قوله وهو محال) أى على سبيل الاجتماع وأما تواردهما على سبيل البديل من يجوز العقل حصوله لذاته لكل واحد منهما فلا يراه إذا فرض أنه ممثل بالغير لم يكن ممثلا بذاته لا امتناع الاجتماع له بذلك الغير فقط فقد علمنا ذكرنا ان قوله هذا فرض الخ ليس بمستلزم على ما فهم

(قوله هو ممكن في نفسه) أشار بذلك الى دفع الاعتراض الثاني من حصة الممكن ان يكون ارتفاعه بالنظر الى نفسه ممكنا غير مستلزم للمحال وهنا يستلزمه

(قوله لم يتصور ان يكون ذلك الثبوت ممثلا بغيره الخ) فيه انه يلزم استمدراك سائر المقدمات لسكن ما صنف ذكر في موقف الجوهر في ثلاث تعريفات المبدولى ان مثله من قبيل تعيين الطريق الذي هو أخصر ولا يمنع صحة المقدمات المذكورة فلا محذور

(قوله الذي هو ممكن في نفسه) إشارة الى دفع الاعتراض الثاني الذي أشار اليه بقوله وأيضا ربما

لامتناع تعدد الواجب ارتعاعه قطعاً وربما يغير الدليل فيجيب بأن الواجب لذاته ما لا يحتاج في وجوده الى غيره والواجب لغيره ما يحتاج فيه اليه فلا يجتمعان لتناقى لازميتهما (وثانيها أنه لا يكون) الواجب لذاته (مركب لا) من أجزاء متمايزة (في الخارج ولا) من أجزاء متمايزة (في الذهن والا احتياج) الواجب لذاته في ذاته ووجوده (الى جزئه) بحسب نفس

(قوله وربما يغير الدليل) بأن يترك ذلك الدليل وفيه اشارة الى ان الواجب الاول ليس فيه تعبير الدليل بل اثبت مع الارادة صمم مقدمة وهو لزوم توارد العنيتين على سبيل الاحتياج (قوله لامن أجزاء متمايزة الخ) ان كان ظاهر المتن بعيداً عنه لا يجوز تركيب الواجب في الخارج وفي الذهن ويشمل ذلك ان يكون التركيب من الاجراء الذهنية المترعة من أمر بسيط لا تعدد فيه أصلاً وهو ليس بممتنع لانه انما يستلزم ان يكون وجوده العيني محتاجاً الى تلك الاجراء لانفسه ولا استعانة فيه فان الواجب تعالى محتاج الى العلة في عقله قطعاً سواء كان بالوجه أو بالكيفية ولا يلزم منه امكانه تعالى جعل اشارة قدس سره قوله في الخارج وفي الذهن حرفاً للماير والاحراء اخراجاً بذلك التركيب وتخصيصاً للمدعى بكون تركيبه من الاجراء الخارجية ومن الاجراء الذهنية المتمايزة في الذهن المتعددة الواجود في الخارج فان ذلك محال لاستلزامه احتياجه في تقوّمه الى الأجزاء بحسب نفس الامر لان الاجراء الذهنية على هذا التقدير أجزاء له تعالى متقوم به في نفسه الا انها منعدّة به في الوجود فتدبر فانه مما خفي على اقوام

كان الخ فان قلت يجوز ان يكون الممكن في نفسه مستحيلاً بالغير فلا يلزم ارتعاع الواجب كما مر في الواجوب على تقدير وجوده وامكانه قلت علة وجود الواجب هناك هو الواجب فهدا لم يلزم بخوض من امكانه في نفسه ولا يمكن ذلك ههنا لأن ادعوى تعطيل الواجب بغيره فلو فرس كون ذلك الغير معلولاً للواجب لم كون علة الشيء على الفرض معلولاً له وداً اضطر قطعاً فالمرق بين احدثين طاهر (قوله لامتناع تعدد الواجب) وعلى هذا يمكن ان يقال لو كان الواجب بالذات واجباً بالغير لم الدور لان وجود الممكنات ووجوبها مسبوقان بوجوب الواجب

(قوله وربما يغير الدليل الخ) هذا الجواب للاسري وهو بالحقيقة عدول عن الدليل الاول واعراض بقصوره لكيفية مقول في صناعة السطرة شائع في الكلام كما مرّت الاشارة اليه

(قوله والا احتياج الى جزئه الخ) فيه بحث وهو ان مسافة الواجوب للاحتياج الى الجزء الخارجي باعتبار ان شيئاً من الاجراء الخارجية ليس بتعدد والارم عدم الكل وليس بوجوب الوجود والا لزم تعدد الواجب وقد برهن على انعدامه فتمين امكانه ولا بدله من علة لا ما اشتهر من ان الذاتي لا يمتلئ معناه ان نبوت ذاتي شيء له لا يحتاج الى العلة بل يكفي فيه تصور ذلك الشيء بالكيفية لا انه لا يحتاج وجوده الخارجي الى علة وليس علته نفس الواجب الذي هو الكل لان وجود الجزء الخارجي مقدم

الامر (وجزء الشيء غيره والاحتياج) في نفس الامر (الى الغير ممكن لا يقال) كون الاحتياج الى الغير مطلقاً ممكن (ممنوع لاحتياج الى العلة هو للممكن و) ان سلم ان الاحتياج الى الغير على لاطلاق ممكن لكن (جميع أجزائه هي ذاته) لا غيره (فلا يخرج الاحتياج اليها) أي الى الاجزاء كلها (عن كونه) بحيث (يجب وجوده لذاته

(قوله كون الاحتياج الخ) عن الشارح قدس سره كلام الله على اعتراض أولهما مع الكبرى قدس سره لقرينها في الذكر وثانيهما منع المسمى رداً على الشارح الكرماني حيث حمله على اعتراض واحد أعني منع الصغرى وأيده بأنه اكتفى بالحوار عنه ثم اعرض عن قوله بل الاحتياج الى العلة هو الممكن رداً لانه يتم الكلام بدونها وان ما يحتاج اليه شيء هي العلة فلا فرق بين قولنا ما يحتاج الى الغير وما يحتاج الى العلة (قوله مطلقاً) أي سواء كان عنه ولا

(قوله بل الاحتياج الى العلة هو الممكن) سيجيء في بحث العلة واملول أن العلة ما يحتاج اليه الشيء في وجوده عند المنع أن المحتج الى ما يحتاج اليه الشيء في وجوده هو الممكن لا في الاحتياج اليه مطلقاً سواء كان في التقوم أو في الوجود ولما كان حوار هذا المنع طاهراً لما ان الاحتياج في التقوم يستلزم الاحتياج في الوجود كما أشار اليه الشارح قدس سره بقوله في نفسه ووجوده لم يعرض له انصافاً وأما ما قيل من أن المراد بالعلة العلة الفعلية لانه المنادى منها فيه على تقدير تسليم انشأه أن المول بان الاحتياج الى العلة الفعلية هو الممكن مما لا شاهد له في كلام القوم وانه ما كان مدار المنع على هذه الإرادة وحسب على الشارح قدس سره النصريح بها

(قوله أي الى الاجزاء كلها) أشار بذلك الى أن الاحتياج لجميع الاجزاء أو الاحتياج الاجزاء والاحتياج اليه الاجزاء المختلعة فيهما فرق بالاعتبار كما في الحد والمحسود فمدفع ما قبل من انه اذا كان جميع الاجزاء نفسه فلا يتحقق الاحتياج والاحتياج اليه فلا معنى لقوله فلا يخرج الاحتياج اليها لانه نسبة تقتضي الطرفين (قوله بحيث يجب الخ) راد على ما حيث ليصح كونه صفة للواحد على ما هو محتدر في وصف الشيء بحال متعاقبة

على وجود الكل داتا ولو علم به تأخر عنه فتعين ان يكون غير الواحد والعلة الفعلية لمادة الشيء علة له في الحلة فبرم امكان الواحد وأما ما في الاحتياج الى الجزء اعني قبس يدهي ولا مره من عليه فان الاحتياج في الحقيقة حيث تصور لوجوده في الخارج ولا وجوده فان وجوده، عاوه دلالة الى الوجود الخارجي لا الى وجوده العقلي كيف وعن هذا الوجود هو العقل وهو ممكن ولا يقال ان يكون المحل ممكناً والحال فيه واجباً لا يقال الاجزاء الفعلية لا تكون الا مأخوذة من الاجزاء الخارجية فيلزم المحذور لانا نقول قد سبق ان ادعية المركبة من أجزاء خارجية لا يجوز ان تكون مركبة من أجزاء عقلية اصلاً ولو سلم الجواز في الجملة فالخصر الذي يوقف عليه المدعى ممنوع والقول بان العقلية اذا وجدت صارت خارجية لا يبعد لان صيرورتها خارجية على انها نفس الكل لا على انها جزءه الخارجي

(قوله بل الاحتياج الى العلة هو الممكن) قد حقق ان الاحتياج الى الجزء الخارجي يقتضي الى الاحتياج الى علة

لأننا نقول) جميع أجزائه وإن كان ذاته لكن (كل واحد من أجزائه ليس ذاته) بل هو غيره فإذا كان مركباً (فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير) لذي هو كل واحد من أجزائه (كائناً في وجوده) بل يكون ذاته في نفسه ووجوده محتاجاً إلى غيره فلا يكون واجباً (وثالثها لو كان) الوحوب (وجودياً) أي موجوداً في الخارج (لم يكن زائداً على ماهيته) أي ماهية الواجب بل كان عينها لا متاع الجزئية (والا) وإن لم يكن كذلك بل كان زائداً على الماهية (لكان) الوحوب الموجود (محتاجاً) إلى الماهية إذ لا بد أن يكون عارضاً لها قائماً

(قوله فلا يكون ذاته الخ) فيه بحث لأن اعتبار ذاته من دون ملاحظة الغير الذي هو جزؤه محال فيجوز أن يستلزم المحال الذي هو عدم الكفاية على أن الواجب مذكور ذاته من دون الغير لأم من دون ملاحظته كافي فالواجب ترك له ملاحظة ولدى الشارح قدس سره لأجل هذا ضرب عنه وقال بل يكون ذاته في نفسه الخ

(قوله لكان الوجوب الموجود محتاجاً الخ) بحال مادام كان عندنا أنه يجوز أن يكون اشتراكاً محضاً من نفس ذاته فلا احتياج أصلاً

(قوله لأننا نقول الخ) مدبره أنه تعرض للنسب وادع بحاله إذ قوله فلا يكون ذاته من دون ملاحظة الغير الخ لا يدفع المانع كما لا يخفى ولوقبل نحن نطرح على أن الواجب ما يكتفي ذاته في وجوده من دون ملاحظة الغير واجباً وواجباً لم يلزم منه أن لا يكون له مبدأ الأول عر شأنه أجزائه ذهنية كما هو المدعى

(قوله وثالثها لو كان وجودياً الخ) فإن قلت الدليل مقصود بحريته على تقدير عدمية الوحوب أيضاً لأن علة الانصاف موجودة وما لم يحل الشيء لم يرجع على ما مر في أن وجوده عن الماهية في الواجب قلت أشار الشارح في حوائج التحريد إلى الجواب من الوحوب على تقدير عدميته من لوازم الماهية فلا يقتضي سبق عينه بالوجود والوجود حيث قل في الحكم بنقصه عنه بالوجود والوجود إنما يصح في لوازم الوجود دون لوازم الماهية والوجود من لوازم الماهية فلا يتوقف على وجودها ووجودها وهو ساقط لأن المتروك كون الوحوب موجوداً في الخارج وجبته يمنع كونه لازماً للهية والالفاظ الماهية متصفة بوجود خارجي وهو محال من هذا الكلام بشرط أنه على تقدير عدميته من لوازم الماهية ولا معدود في ذلك لأن اللازم يقتضي الماهية كونه نسبة الوجود الخارجي إليها على تقدير الانصاف به مكيناً بمكببة محصورة فالوجود هو هذا لاقتضاء العدمي الذي نصف به الماهية الذهنية على الوجه المذكور وأما الوجود الخارجي فلا يعقل كونه من لوازم الماهية إذ لا تنصف به الماهية الذهنية ولذا حكم الفلاسفة بعدم زيادته في الخارج كما مر تفصيله وأما أن الوجوب له مفهوم كلي وما صدق عليه هو الوجوب الخاص والذي يتوهم كونه عين الماهية على تقدير الوجود هو الوجوب الخاص على نحو الوجود

بها والمعارض محتاج في وجوده الى معروضه (فيكون ممكنا) مستندا الى علة (ويعلم بها)
 أي بماهية الواجب (لا متنع تعاطيه بغيرها) ولا احتاج الواجب في وجوبه الى علة متغيرة
 لماهيته فلا يكون واجبا وجوبا ذاتيا هذا خلف (وما لم يجب المملول عن علة لا يوجد) لم
 ستعرفه من أن الممكن الموجود لا بد له من وجوب سابق على وجوده مستفاد من علة
 (وما لم يجب العلة لا يجب المملول عنها) وذلك لأن وجوب المملول مستفاد من وجود العلة
 قطعا ووجودها متأخر عن وجوبها فان الشيء ما لم يجب وجوده اما لذاته أو لغيره لم يوجد
 فوجوب المملول متأخر عن وجوب العلة بمرتين فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب
 (فيلزم وجوب الماهية قبل وجوبها) بمراتب (هذا خلف لا يقال هذا معارض بأنه) أي

(قوله فيكون ممكنا) الاستدلال من الاحتياج في الوجود على الامكان استدلال من المملول على
 العلة فلا يرد أن الامكان ليس الا لاحتياج الى الغير في الوجود فلا يصح بل يجب استقاط أحدهما
 (قوله في وجوبه) أي في انصافه لوجوب بناء على أن الانصاف به على تقدير كونه موجودا فرع
 وجوده في نفسه أو عينه

(قوله وما لم يجب المملول إلخ) هذه المقدمة والثابتة لم يبين لواقع وان التلزم تقدمه على نفسه
 بمراتب والا فيبكي أن قد فيهم تقدم وجوده عليه اواحد على وجوده مع تأخره عنه

المصطفى والخاص وليكن هذا على ذكر من قد سمع في موضع

(قوله ما ستعرفه من أن الممكن لا بد له من وجوب سابق على وجوده) فيه بحث وهو أن وجوب
 صفة ثبوتية يستدعي ثبوت الموصوف خارجا أو داهيا فالقول لا ينصف بهذا الوجوب قبل وجوده
 ولو كانت لاحتياج الانصاف به الى وجوده في الحقيقة مع عدمه ادريس في طرح وهو صاهر ولا في
 الذهب أما بالنسبة الى الدرر فيملي عن رجل فلان علمه تعالى حصوري عند علمه الحكيم لا انصافي
 والوجود اندهي هو الانصافي ليس الا واما ما دسمة الى علمه او الى ما علمه فيبروم الدوران وجود
 نفسه وما علمه في الخارج يتوقف حينئذ على وجوده لدهي وانعكس كما لا يخفى

(قوله فيكون وجوده متأخرا عن وجوبها بمراتب) أي بثلاث مراتب كما دل عليه السابق وصرح
 به في حاشية التعبير بد فان قلت وجوب المصنوع متأخر عن ايجاب العلة المتأخر عن وجودها متأخر عن
 وجوبها فلا يصح قوله فوجوب المصنوع متأخر عن وجوب العلة بمرتين ولا في قوله فيكون وجوده أخ
 اد السوق يقتضي الحصر قلت هذه المراتب اثلاث هي المرتب المتعارفة بالذات وقد اشتهر بينهم أن الایجاب
 و لوجوب متعديان بالذات متعديان بالاعتبار كما أن الایجاب والوجود كذلك فلما لم يصحها
 (قوله قيل لم وجوب لدهية قبل وجوبها هذا حنف) تحقيقه أنه يلزم تقدم انصاف الماهية لوجوب

الوجوب (نسبة والنسبة متأخرة عن المنتسبين قطعاً) فيكون الوجوب متأخراً عن ماهية
الواجب فلا يكون عينها بل زائداً عليها (لأننا نقول) إنما حكمنا بكونه نفس الماهية لا مطلقاً
بل على تقدير كونه موجوداً (وكونه نسبة ينافي الفرض المذكور وهو كونه موجوداً) لأن
النسب عندنا أمور اعتبارية لا وجود لها فلا يكون كلامكم معارضاً للكلامنا (ورأيها أنه
لا يكون) الوجوب (مشاركاً بين اثنين لأنه نفس الماهية) فلو كان مشتركاً بينهما لكان
نفس ماهيتهما (والمشاركان في الماهية لا بد أن يتمايزا بتعين فيلزم) حينئذ (تركيبهما) من
الماهية والتعين (وأنه محال) لما مر من امتناع تركيب الواجب (لا يقال لا نسلم أنه نفس
الماهية لجواز أن يكون عارضاً لها فلا يلزم تركيب الواجب (لأننا نقول المدعى) هو (أنه
لا يكون) الوجوب (وجودياً مشتركاً وقد بينا أنه لو كان وجودياً كانت نفس الماهية)

(قوله لأن النسب عندنا) أي الفاعل بالحكم ذلك لا المتكلمين حاشية على ما فهم لأن الحكماء أيضاً
قائلون بالعينية على تقدير وجوده فقوله النسب أمور اعتبارية قضية مهمة لتصح عند الفريقين وهي كافية
لنا في سند منع المسافة

(قوله فيلزم تركيبهما) على تقدير حرثية التعيين ووجوديته كما هو مذهب الحكم وأما عند المتكلمين
لتعيين أنه عدى خارج عن الماهية فلا

على إضافتها به لأن وجوب الماهية إذا تقدم على وجوده كما لم من الفرض ولا شك أن ثبوت الوجوب
الماهية موقوف على وجوده لكونه من الأمور العينية حينئذ كما هو تحقيقه لم الحال المذكور لأن الكلام
في الوجوب الثاني كالكلام في الوجوب الأول فيلزم أن يكون للماهية وجوبات غير نهاية مترتبة من
طرف المبدأ الأول واستحالتها ظاهرة فإن قلت يجوز أن يكون الوجوب الثاني وما بعده نفس الماهية
أو اعتبارياً زائداً فلا بد من قلت الجواب عن الأول تحكم لا وجه للمصير إليه على أنه إذا حوز عينية
الوجوب في مرتبة من أرباب فلا وجه لآسأت تعدده وعن الثاني الكلام فيما إذا كان مطلقاً وجودياً

[قوله والنسبة متأخرة عن المنتسبين قطعاً الخ] فيه بحث لأن مجموع النسب سمة إلى كل واحدة
من النسب وتلك النسبة ليست متأخرة عن كل منهما ضرورة كونها داخلية في مجموع النسب فالأولى أن
يكتفى بوجوب تقدير النسبة للمنتسبين والجواب ما ذكره الشارح في بعض مصنعاته وهو أن مجموع النسب
من حيث هو أمر اعتباري لا يوجد إلا في ذهن فلا يعرض له سمة إلى واحدة ولا فيه ولا يخفى في
أن العقل لم يلاحظ المجموع لم يعثر له سمة إلى شيء فهذه النسبة من حيث أنها متعلقة بمنتسبين
المخصوصين متأخرة عنهما في ذهن ومن حيث أنها سمة ما بدون ملاحظة خصوصية المنتسبين داخلية
في المجموع فإن العقل إذا اعتبر المجموع فقد لاحظ أفرادها من حيث أنها سبب لأمم حيث خصوصيات

والأظهر أن مجال هذا الحكم على برهان الوحيد ليظهر منشاغ الاشتراك مطافاً في المقصود الرابع في بحاث الممكن لذاته وهي (أيضاً) أربعة أحدها قال الحكماء الامكان محجوج للممكن (الى السبب) أي الامكان علة احتياج الممكن الى المؤثر (وفي آياته منهجان : الاول

(قوله مطلقاً) أي سواء كان طارضاً أو قس الماهية

(قوله أي الامكان الخ) ما كان المحجوج أهم من أن يكون علة أو جرة ونسباً لها والسبب أهم من أن يكون مؤثراً أولاً فسرهما بما هو مراد الحكماء منهما

(قوله فان الممكن الخ) ما كان الحكم بان الدعوى ضرورية نظرية استدلال عليه وحاصله أن من تصور الممكن بالوجه الذي هو مناط الحكم أي التساوي والاحتياج الى المؤثر والنسبة بينهما حصل له الحكم من غير توقف على شيء فهو أولي وإن كان تصور طرفيه نظرياً وبما ذكرنا اندفع ما قيل أن معنى الممكن سلاب يقتضي ذاته وحده وعدمه اقتضاه تماماً وهو لا يستلزم تساوي الطرفين عنده الا بعد أن لا يكون أحد طرفيه أولى بالنظر الى ذاته أووية كافية في الوقوع فيكون ثبوت الاحتياج للممكن المعروف بالتعريف المذكور نظرياً لأن غاية ما ذكر أن يكون تصور الموضوع بوجه الذي هو مناط الحكم نظرياً وذلك لا يصير بداهته على أن التحقيق أن التساوي المذكور لازم بين اللامكان لان معناه عدم كفاية الذات في الوجود والعدم وإذا تم تكافؤ الذات كافية في أحدهما كان الطرفان متساويين عنده بمعنى أن لا يكون أحدهما أولى به أووية كافية في الوقوع

المنسبات بل لا يتكفئ ذلك وإذا عرفت هذا فمعى الكلية أن كل نسبة فهي من حيث أم متعلقة بالنفسين المحسوسين متأخرة عنها وذلك لا يساوي تقدمها على أحدهما بوجه آخر

(قوله والأظهر أن مجال هذا ح) لبعض المتأخرين ههنا أشكال قوى وهو أنه كيف يجعل على برهان التوحيد ولم يذكر ثمة الأدليين على بي تعدد الواجب على طريقة الحكماء وكلامه مبني على كون الوجوب شوتياً ونفس ادهية كما صرح به هناك ودليين أيضاً على طريقة المتكلمين على بي تعدد الاله ولا تعرض فيما للوجوب ونبي تعدده وغاية ما قبل بعد تسليم أن ليس المراد بالبرهان المذكور في غير هذا الكتاب أن الوجوب الدائني أخص أوصاف البارئ تعالى وأن الاشتراك في أخص الأوصاف يستلزم الاشتراك في الماهية وبالجملة هو معدن لكل كمال ومعدن عن كل نقصان كما صرحوا به فلما ثبت بدليل المتكلمين انتفاء تعدد الاله ثبت انتفاء تعدد الواجب سواء كان الوجوب وجودياً وعدمياً لأن الاشتراك في الوجوب الدائني يستلزم الاشتراك في الماهية اقتضية للالوهية والحاصل أن لوجوب الدائني يستلزم الالوهية وتعدده تعدد الاله وللدليل الدال على انتفاء اللازم يدل على انتفاء المدروم

(قوله فان الممكن ما يتساوى طرفاه) فيه بحث مسيحي في الخاتمة أن الممكن الخارج من القسمة هو مالا يقتضي وجوده ولا عدمه اقتضاه تماماً وعدم حوار الأولوية لاحد طرفيه بالنظر الى ذاته من غير

دعوي الضرورة فان الممكن ما يتساوى طرفاه) أي وجوده وعدمه بالنظر الى ذاته (ومعنى كونه) أي كون الامكان الذي هو ذلك التساوي (موجبا) لممكن (الى السبب انه لا يرجح أحد طرفيه) على الآخر (الا لأمر) مغاير لممكن (يرجح أحدهما على الآخر والحكم بعد تصورهما) أي تصور الموضوع لدى هو معنى امكان الممكن وتصور المحمول الذي هو معنى كونه موجبا الى السبب (ضروري) يحكم به بديهية العقل بعد ملاحظة النسبة بينهما ولذلك (يجزم به الصبيان) الذين لم أدني تمييز ألا ترى أن كفاي الميزان اذا تساوتا لدائيهما وقال قائل ترجعت أحدهما على الأخرى بلا مرجح من خارج لم يقبله صبي مميز وعلم بطلانه بديهية فالحكم بأن أحد المتساويين لا يرجح على الآخر إلا بمرجح مجزوم به عنده لا نظر وكسب وهذا معنى كون الامكان موجبا الى السبب (بل) الحكم بالاحتياج في المتساويين الى المرجح (مرکور في طباع البهائم) أيضا (ولذلك) تراها (تفر من صوت الخشب) فانه لما كان وجود الصوت وعدمه متساويين بالنسبة الى ذات

(قوله لا يرجح أحد طرفيه) بحيث يقع

(قوله يرجح أحدهما الخ) والمرجح المذكور هو التأثير والابتداء فتحت الاحتياج الى مؤثر فاندفع ما قبل من أن اللازم الاحتياج في العبر وأما كونه مؤثرا فكلأ وأما ما قبل من أن اللازم من الاستدلال انذكر أن يكون الامكان علة لا جرم والتصدق بالاحتياج لاعة لتتو الاحتياج له في نفس الأمر فتدفع من العلم بالاعة انعية يستلزم العلم بمطلوب معين دون العكس والعلم بأحد معيولي علة واحدة لا يستلزم العلم بمطلوب الآخر ما لم يلاحظه معه وجود العلة والتلازم متحصري في الاقسام الثلاثة وادانتي الأخيران ههنا تبين الاول

(قوله فالحكم من الخ) لا يعني أن بداهة الحرفي المعين عنده لا يستلزم بداهة الحكم الكلبي الا انه ما كان ثابتا للاستدلال المذكور لا يصح انواحدة المذكورة

وصول الى حد اوجوب محتاج الى البرهان ثم ان ذلك البرهان انما يدل على بى الاولوية الكافية في اوقوع لا على عدمه مصدا كما يستلزم عليه فالحكم بان الامكان مطلقا علة الاحتياج لا يكون ضروريا بل متوقفا على ذلك البرهان نعم الحكم بان التساوي موجب بديهى لكنه ليس بمبدي لان الامكان ليس عبارة عن ذلك التساوي بل هو سبب ضرورة الطرفين وقاية الوجود والعلم وليس ثبوت للممكّنات بديهى ولا برهان عليه فقولاه ههنا ان الممكن يتساوى طرفاه أى يظهر بملاحظة ذلك البرهان وكذا قوله أي كون الامكان الذي هو ذلك التساوي وان كان محمولا على ابعلة اذ المشهور ان الامكان سبب ضرورة الطرفين والتساوي مما يثبت له البرهان لا انه نفس الامكان

الصوت تخيلت البهائم من رجحان وجوده على عدمه أن هناك مرجحاً رجحه عليه فنفرت
وهربت منه (قلنا ذلك) أي نفورها (لحدوثه لا لامكانه) فإنه لما حدث الصوت بعد
عدمه تخيلت البهائم أن لا بد له من محدث لا أنها تخيلت تساوي طرفي الصوت وأن لا بد
هناك من مرجح (فإن قيل لو كان) الحكم بأن لا مكان محوج إلى السبب المؤثر (ضرورياً)
أولياً كما زعمتم (لم يكن بينه وبين قولنا الواحد نصف الاثنين فرق) إذ لا تفاوت بين
الاوليات (ولم تخاف فيه) أيضاً (العقلاء) لأن بداهة عقولهم حاكمة به حينئذ (قلنا قد مر
جوابه) وهو أن الفرق والتفاوت ليس باعتبار الجزم واحتمال القبيض بل هو للتفاوت في تجريد
الطرفين أو للآلف والمادة بسبب كثرة وقوع تصور طرفي أحد الضرورين دون تصور
طرفي الآخر وأنه يجوز أن يختلف في البديهي قوم قابل كيف وقد أنكر طائفة البديهييات
رأساً (وإن قيل أكثر العقلاء قالوا بخلافه) حيث جوزوا رجحان أحد طرفي الممكن
لا عن سبب مرجح في مواضع كثيرة ولا شك أن أكثر العقلاء لا يقدمون على إنكار
الحكم البديهي (فالمسلمون) بل المليون قاطبة حكموا بخلافه (في تخصيص الله العالم بوقته) الذي
أوجده فيه بلا مرجح مخصص مع أن سائر الاوقات تساويه في صحة لايجاد فيها (والافان
للغرض) عن أفعاله تعالى بمعنى لا شاعرة قالوا بخلافه (في تخصيص كل فعل) من أفعال
العباد (بحكم) مخصوص كالوجوب والحرمه والتدبب والكرهية مع أن تلك الأفعال متساوية

(قوله فنفرت وهربت منه) أي من المرجح خوفاً من توهم يدل له لامن من الصوت لأنها تدبر بعد تحققه

(قوله قلنا لا) مناقشة في البديهي وقد عرف أنها لا نصر الاستدلال

(قوله بل المليون) أي المسلمون يدين سواي كاليهود والمصريين من كل من له دين سواي يقول

بحدوث العالم لا اعتقاده باليوم الآخر ويقولون إن أرادوا تسليماً أهل السنة وأئمة من عداهم بعيداً عنه
خلاف الظاهر

(قوله مع أن تلك الأفعال الخ) إذ لا محس ولا فح إلا لخصاب عندهم

(قوله تخيلت البهائم الخ) فيه بحث لطوار أن يكون سمعها لا ليدخل من جهة مرجحاً ومحدثاً بل
بمجرد عدم ملائمة نفس الحصول هذا فإن قد ذكرت أن تساوي الطرفين بالنسبة إلى الممكن البديهي
بالبرهان وما ذكرت من تخيل البهائم لتعقّل المرجح ونفرتها لذلك يدل على أن الإدراك في ذلك التساوي
الموقوف عليه لها بديهي قلت المذكور فيما سبق هو أن أهم البديهي بتساوي طرفي الممكن الخارج من
القسمين برهاني وتخيّل التساوي بالنسبة إلى ممكن مخصوص من حيث خصوصه بلا بصفة صري لا ينافيه فتمثل
(قوله مع أن تلك الأفعال متساوية عندهم الخ) حلالاً للمعتزلة فإن في ذوات الأفعال عندهم شيئاً

عندهم في صحة تعلق تلك الاحكام بها (والمعتزلة) خالفوه (في تعلق القدرة بالشئ مع أن نسبتها الى (الضدين) أى الى ذلك الشئ وضده (سواء وفي اختلاف الذوات في الصفات مع تساويها) في الدانية التي هي تمام ماهيتها عندهم (والحكاماء) خالفوه أيضاً (في اختصاص الفلك بالحركة الى جهة) كالمرب أو الشرق مثلاً مع تساوي جميع الجهات في قبول حركته اليها وعلى سرعة مخصوصة أو ببطء معين مع تساوي نسبة حركته اليهما (وعلى قطبين) معينين مع مساوئهما في قبول القطبية لكل نقطتين متقابلتين على الفلك (و) في (اختصاص الكواكب بمواضعها) المينة المساوية للمواضع الاخر (و) في (اختصاص طرفي النجم بمقدارهما) من العاط والرقه (قلنا) لم يقل أحد من العقلاء المدكوريين بأن أحد طرفي الممكن يرجح بلا مرجح نعم (يلزمهم ذلك) في بعض احكامهم التي حكموا بها (و) لكنهم (لا يلزمونه) ولا يقولون به (بل يحتالون للجواب) ليندفع عنهم القول بوفوع أحد طرفي الممكن بلا سبب (فوية كانت الاجوبة أو ضعيفة فركوز في عقولهم بطلانها) والاماحتالوا في دفعه بأسرهم ولا اجترأ بعضهم على التزامه (وسنفصلها) أى تلك الاجوبة الفوية والضعيفة في مواضعها مما سيرد عليك في الكتب المنهج (الثاني) في إثباته (الاستدلال عليه وفيه طرق) **الاول الماهية** **الممكنة** (مقتضية للتساوي) أى تساوي الوجود والعدم

(قوله اماهية الممكنة مقتضية الخ) أي لامكانه سواء على أن تعليق الحكم بالمتنق يدل على غاية المناخذ وقد عرفت فيما سبق انه لازم الامكان عبر بين عدد القوم وبين عدد التحقيق

ينتضي تلك الاحكام أى يقتضى اختصاص كل حكم من الاحكام بعدد من الافعال (قوله وعلى قطبين) ذكر الحركة الى جهة لا يمتنع عن ذكر عدد لان الحركات الى جهة الشرق مثلاً لا تستدعي اتحاد المناطق

(قوله الاول اماهية للممكنة مقتضية للتساوي) هذا الطريق وان شارك المنهج الاول في الالباء على ان الممكن ما يتساوى طرفاه لكن القدر الذي ذكره فيها ليس يجمع ذلك التساوي حتى يكون قدحا في المنهج الاول أيضاً من ينشئ الشافق هذا فان قلت لا نسلم اختصاص الممكن للتساوي لحوازي اولوية أحد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب قلت سيطلب ذلك وهو تسليم قلنا الاولوية اذا لم تصل الى حد الوجوب معها قد يقع الطرف الاولي وقد لا يقع فيتحقق تساوي الوجود والعدم بالنسبة الى وقتي الاولوية وسبحي تحقيقه في ذات بحث الحثمة وهذا القدر يكفي فيها نحن فيه فان قلت يجوز أن يقتضى ذات الممكن بالمراد اولوية أحد الطرفين من غير ان يصل الى حد الوجوب وبواسطة

بالقياس اليها (فلو وقع أحدهما لا مرجح) من خارج (كان) ذلك الطرف الواقع (واجباً) وأولى بها من الطرف الآخر فلا يكون مساوياً له (وهو خلاف المفروض) الذي هو تساويهما بالنسبة إلى ماهية الممكن ومناقض له (قلنا إنما يناقضه) أي المفروض الذي هو التساوي (اقتضاء الذات له) أي لذلك الطرف الواقع لأن معنى تساوي الطرفين أن ذات الممكن لا تقتضي هذا ولا ذلك فتقيضه اقتضاء الذات أحدهما (لاحصولة) أي لاحصول أحدهما (لألملة) كما يزعم الخصم القائل بالاتفاق وإن أحد المساويين يقع بلا علة أصلاً (الطريق الثاني) واختاره الامام الرزى (في المحصل ولازمين) لا بد (للممكن) قبل الوجود أن يترجح طرف (أي يترجح طرف وجوده على عدمه بحيث يجب لما سيأتي (و)

(قوله بالقياس اليها) أي إلى ماهية الممكن فيد بذلك لا بد من كانت مقتضية مقتضى وجودها وعدمها

(قوله وأولى بها) أي ما يلبس اليها من عدم المرجح لا شيء

(قوله لأن معنى تساوي الحج) لأنه بحث لأن مذكوره معنى الامكان ومقتضاء التساوي بمعنى أن

لا يكون أحد الطرفين أولى به أولوية كافية في الوقوع فإذا فرض وقوع أحد الطرفين لا مرجح من خارج

كان أحد الطرفين أولى بالقياس إلى ذاته بلا شبهة فيكون مساوياً لتساويهما أي المذكور فتدبر

(قوله القائل بالاتفاق) أي بوقوع الممكن كيف ما يقع وهو دبراً على ما سبق في قوله وإن

أحد المساويين عطفه تفسيره له

(قوله لا بد للممكن الحج) لا مكانه وحاصله أن الممكن لا مكانه بحيث لي المرجح محتاج إلى المؤثر فيكون

لا مكانه محتاجاً إلى المؤثر

تلك الأولوية والرجحان يقتضي وجوب ذلك العرف ولا يلزم كون الممكن واحداً بالذات لأن الواحد

هو الذي يجب وجوده إذا ثبتت إليه من غير التبعات إلى غيره وهما قد وجب الوجود مع الالتفات

إلى الغير وهو المرجح الذي عن الله من حيث هي قبل لذات مع الأولوية المستندة إليه إذا كان

مقتضياً لوجوب الوجود كان مبدءاً لاستحالة استحالة وجوده قطعاً ولا معنى للوجوب إلا بعد

واعتبار الوسطة إنما يقدح في الوجوب لو لم تكن مستندة إليه كما لا يخفى

(قوله قلنا إنما يناقضه الحج) لا بد أن يدل على يدع الساقص إلى خلاف المفروض لا ما يقول يلزم

من كلامه ذلك ولذلك قال الشارح في تحرير كلامه ومفصل له على أن قوله يقتضي المفروض معناه بحالته

(قوله كما يزعم الخصم القائل بالاتفاق) أي بوقوع أحد طرفي الممكن بطريق الاتفاق من غير علة

والمراد بالخصم هم المسكرون لاحتياج الممكن إلى الوجود كدبراً على ما سبق في قوله وإن وجود

السموات بطريق الاتفاق ولهم شبهة شتى

(قوله الطريق الثاني) فيه نظر لأن الملام من هذا الطريق أن الممكن محتاج إلى المؤثر وأما علة

الاحتياج هو الامكان فلا فالملاب غير لازم واللام غير مطلوب

ذلك (الترجح) الواصل الى حد الوجوب (صفة وجودية) لانه حصل بعد ما لم يكن
فلو جاز ان لا يكون وجوديا لجاز ان لا تكون حركة بعد السكون والعلم الحاصل
بعد علمه وجودي واذا كان الترجيح أمراً وجودياً (فهو محل) موجود لا متنازع بآمته بذاته
أو بعدمه آخر (وليس) ذلك المحل (هو الاثر) أي الممكن (والا كان) الاثر (موجوداً قبله)
أي قبل الترجيح السابق على وجوده فيكون الممكن موجوداً قبل وجوده بمقتضى هذا خلاف
فلا بد هناك من شيء آخر موجود يقوم به الترجيح (فهو المؤثر فلما لانسجم) ان الممكن يجب
ان يترجح وجوده قبل الوجود وما سيأتي من أنه لا بد أن يترجح وجوده الى حد الوجوب حتى
يوجد مبني على أنه محتاج الى علة وهو المتنازع فيه (بل يترجح مع الوجود) وحينئذ جاز أن
يقوم الترجيح بالممكن حال كونه موجوداً فلا حاجة الى محل آخر هو المؤثر (وأيضاً) ان سلم كون

(قوله لانه حصل بعد ما لم يكن) أي في الممكنات العادية فتكون وجودية في الممكنات القديمة لما مر
من أن الانصاف بالصفة التي من شأنها الوجود في طرح فرع وجودها
(قوله فهو المؤثر) أي محل هو المؤثر قال كان الترجيح حادثاً كان المؤثر حادثاً وهو باعتبار بعض
أحواله أو شروطه وان كان قديماً يكون مؤثراً قديماً ولا يلزم كون المؤثر القديم محلاً للحوادث
(قوله بل يترجح مع الوجود) وما قيل من أن الترجيح دا كان موجوداً لا يكون مع الوجود اذ قد
قرر أن الصفة الوجودية يجب أن تحذف عن وجود موضوع فلا شيء لان فقه اعترافاً باستلزام
لاستدلال لانه حينئذ يكون قديماً بالأثر متحرراً عن وجوده

(قوله لانه حصل بعد ما لم يكن) أي في تلك الحالة التي هي ترجيح الحادث كما يدل عليه قوله
لجاز ان لا تكون الحركة بعد السكون أي ولا يجرى تدبير في حدوث القديمة الممكنة على رأي الاشاعرة
مع ان المدعى عام قات لو سلم فلا مانع من حصول فعلية الامكان في الحادث تستلزم فعلية في غيره بصريق
الاولى وفيه ما فيه

(قوله فهو المؤثر) فيه بحث اذ واضح هذا دليل رم كون الناري تعالى محلاً للحوادث وهي
ترجمات الحوادث الحديثة وهي رأي الاشاعرة كل العقول العشرة محلاً لها مع انهم لا يقولون به أيضاً
(قوله وهو المتنازع فيه) ان قد بل اشترع فيه ههنا أحسن مما ذكره لان الذاع ههنا في ان
علة الاحتياج هي الامكان أو غيره لا ان الممكن هل يحتاج الى علة أم لا فليس من جهة الخصوم في كون الامكان
علة للاحتياج العتيق فالاعتق كما سبق الآن وسيأتي فارجع معهم في حسن الاحتياج الى العلة مآلاً
(قوله بل يترجح مع الوجود) فيه بحث لانه قد مر في الدفعة الثانية الى ذكرها صاحب
التوبيخات في الموجودات الالهية لا محالة في هذه الموجودات قدم تأخر الترجيح عن وجود

الترجح سابقا على وجود الممكن (فالترجح السابق صفة الوجود فلا يقوم بغيره) لا امتناع قيام الصفة بغير موصوفها فلا يتصور قيامه بالمتأخر والحق أن التراجع والوجوب المتجدد لا يجب أن يكون موجودا لأن العدم قد يتحدد بل هو أمر اعتباري يتصف به الممكن حال ما يكون متصورا فلا يستدعي محلا آخره وجودا في الخارج في الطريق الثالث له أي للإمام الرازي ذكره في الأربعين و(لقد بناء على قول الفلاسفة أنه يمتنع عدم الزمان قبل وجوده أو بعده) أي يمتنع عدمه مقيدا بهذا القيد وهو أن يكون قبل وجوده أو بعده لا عدمه مطلقا والا كان واجبا بذاته (والا) أي وإن لم يمتنع كون عدمه قبل وجوده أو بعده فبزمان (أي) فيكون تقدم العدم على وجوده أو تأخره عنه بزمان لأن المتقدم إذا لم يمكن أن يجامع المتأخر كان المتقدم زمانيا (ويجتمع الوجود والعدم) لأن الزمان حال

(قوله فالترجح السابق) أي التراجع لدى سلم سفته فاقبله أن السفة بياي كونه صفة الوجود فيه اعتراف ببطلان الاستدلال

(قوله والحق الحق) ما ركان حوتا حاديا مبيأ على سلم كونه وجوديا كما أثبتة الخصم وهذا الجواب تحقيقي فلذا قال والحق (قوله قد يتحدد) كالمعنى بعد البصر

(قوله اعتباري) د و كان موجودا في الخارج يلزم ربس الرجعت الوجود في الخارج وكون المعرفة بعد السكون والعلم بعد الظلم موجودين ليس دائرا على تحدهما ولعموره ترك ذكره (قوله يتصف به) أي الانصاف به الزاعي ومصادقه الأثر الموجود في الخارج (قوله لا عدمه مطلقا) فيجوز عليه العدم المستمر له هو متصف به عند التحديق (قوله كان التقدم زمانيا) لا أنه لاحراء لزمان لديها ولم سواء بواسطة مقارنته إياه

الممكن يكفي في إبطال قيامه على تقدير وجوده ممكن فالصواب في الجواب منع وجوديته كما ذكره الشرح

(قوله فالترجح السابق صفة الوجود) قال قلت بعد تسليم سبق التراجع كيف يكون صفة الوجود والصفة متأخرة عن الموصوف اللهم لا أن يبي على عدم تقدم وجوديته قلت مراده أن كون التراجع صفة لوجوده بديهي لأن التراجع هو لوجود ضرورة فبعد فرض سبقه وإن كان لاحلا في نفسه لا يلزم مدعي الخصم وعدم سبقه على الوجود بناء على بديهية كونه صفة له وجه آخر في الرد على الخصم قال قلت التراجع وإن كان صفة لوجوده إلا أن ترجيح الشيء صفة لذلك الشيء قلت قد سئل فيما مر عبر مرة على أن الشارح رد اثبات هذا في أول البيان من حوشي المصوول أم كون الشيء بحيث يتراجع وجوده صفة له

ما كان معدوماً كان موجوداً فيجتمع وجوده وعدمه معاً هذا خلاف (فهو) أي الزمان
لا متنازع عدمه كذلك (واجب) مستمر وجوده دائماً (وأنه ممكن لذاته لتركيبه من آتات
منقضية) فلا يكون وجوبه لذاته لما صر من استحالة تركيب الواجب بالذات خصوصاً إذا
كانت الأجزاء منقضية متعاقبة (فوجوبه بالغير) فيكون الامكان علة الحاجة إلى الغير
دون الحدوث إذا لا حدوث ههنا (ولا يخفى أنه) أي هذا الطريق بعد تسليم مقدماته

(قوله لتركيبه من آتات الخ) لا يخفى أن هذه المقدمة باطلة عند الحكماء لاستدراكهم الجزء فبناء هذا
الاستدلال على قول الفلاس معناه اشتمال مقدمة مسلمة عندهم فيها لا أن جميع مقدمات مسلمة عندهم
هكذا قبل وليس شئ لأن الاستدلال حينئذ لا يكون الرامياً بطلان هذه المقدمة عندهم ولا تحقيقاً
لعدم حقيقة المقدمة الأولى في الواقع عند المستدل والصواب أن يقال أراد بالآتات أجزاء ارمين الغير
المنقصة فعلاً ومعنى تركب منها تخيله اليها وكونها حاصلة فيه بالدوة

(قوله فيكون الخ) اللزام بم ذكر أن يكون الممكن الغير الحادث محتاجاً إلى الغير ولا يلزم منه
أن يكون الامكان علة إلا أن يبي على عدم القول بعبية ماسوى الامكان والحدوث
(قوله دون الحدوث) أي لا يكون له مدخل أصلاً

(قوله ولا يخفى أنه الخ) ولا يخفى أيضاً أنه لا يمكن الاستدلال بهذا الطريق بصحته تعالى عدم من

(قوله واجب مستمر وجوده) أشار بقوله مستمر وجوده إلى أنه المراد بالوجوب لا الوجوب
لذا في لأن الواجب بالذات ما يستحيل عدمه مطلقاً والمستحيل ههنا هو العدم ائقيد بكونه قبل
الموجود أو بعده

(قوله لتركيبه من آتات منقضية) فيه بحث لأن عدم تركب ارمين من الآتات وعدم تنالها من
مسلمات الحكماء وكأنه أراد من قول الفلاس الذي حمه متى للدليل مجرد أن الزمان موجود مجتمع
عدمه ائقيد لا أن كل مقدمات قول الفلاس أو أراد بالآتات الأجزاء الغير المنقصة خارجاً وان انقسمت
فرساً ووهي وفيه بعد تسليم عدم التلزم من الانقسام الفرضي والخارجي ههنا أن تركيب الزمان من تلك
الأجزاء يمنع قدمه واستمرار وجوده لأن تلك الآتات أجزاء له لا أفراد حتى يدعى قدمه بالنوع بمعنى
أن فرداً من أفراد موجود دائماً والتحقيق أن الزمان مدعى قدمه عند الفلاسفة هو الآن السبل
وهو أمر بسيط لا تركب فيه كما سيأتي تحقيقه أن شاء الله تعالى فالصواب في بيان أنه ممكن لذاته بيان علمهم
استحالة عدمه مطلقاً وان استحالة عدمه المقيّد كما أشار إليه آتاه

(قوله بعد تسليم مقدماته) أشار إلى المنوع التي سيندكرها في موضعه من منع كون التقدم زمانياً
ومن أن التقدم والتأخر وجودين يقتضيان وجود امعروض على ما عرّفوا في آتات الوجود للزمان كما
سيجيء لعدم الزمان لا يصاح معروضية التقدم والتأخر فلا يلزم له زمان ومن أنه لا يلزم من امتناع عدم

بطلان كون الحدوث علة الحاجة أو جزؤها أو شرطها و (لأن ثبت الدعوى الكلية) التي هي مطلوبنا فإن المثال الجزئي أعني كون امكان الزمان محوجاً الى السبب لا يصحح القاعدة القائلة بان الامكان مطلقاً محوج الى المؤثر لجواز ان يكون ذلك بسبب امر مختص بالزمان وقد عرفت ان الطريقتين الاولين لا يمتان أيضاً (فالام المبتدأ) أي الطريق الواضح المبتدأ (هو) المنهج (الاول) يعني دعوى الضرورة المختارة عند الجمهور (وشبه المنكرين) لكون الممكن محتاجاً الى المؤثر (عدة) أي متعددة كثيرة الشبهة (لاولى) ان احتياجه الى مؤثر سواء كان ذلك الاحتياج لامكانه أو لميزه انما يتحقق اذا أمكن تأثير شيء في شيء لكنه غير معقول اذ (التأثير) في الوجود مثلاً (واما حال الوجود) أي وجود الأثر (وهو حال) لانه إيجاد الموجود (وتحصيل الحاصل) (واما حال المعدم وهو باطل) أيضاً (لانه جمع

يثبتها زائدة على الذات لانه ليست واجبة الميز بل بداته تعالى وسبب تحقيقه

(قوله فالام المبتدأ) في القاموس لأم حركة اللين من الامر والمبتدأ الارض السهلة وهي على وزن حمراء ميمها أصلية والبه يشير كلام الشارح قدس سره ومن لم ينبع الامة قال مقال (قوله المبتدأ) المذلل من التعبد

[قوله لكون الممكن الخ] أي من حيث انه يمكن قبول الى كون الممكن لامكانه محتاجاً الى المؤثر ليم جميع الشبه الآتية التي بعضها يسي الاحتياج مطلقاً وبعضها يبنى الاحتياج للامكان [قوله كثيرة] حل تسوين عدة على الكثرة ليكون الحكم بعدمه على انه مقيداً (قوله اذا أمكن تأثير الخ) أي حوزة العقل بقرينة قوله لكنه غير معقول فان معناه لا يجوز العقل لا انه يتصوره والا ما أمكن ابطاله وادام يجوز العقل التأثير لا يمكن الاحتياج الى المؤثر من حيث انه مؤثر

(قوله في الوجود) والقرينة على هذا التحصيل قوله لانه إيجاد الموجود وقوله لانه جمع للتبويض فانه اذا كان التأثير في المعدم كان الامر بالعكس

الزمان قبل وجوده أو بعده كونه واجب الوجود مستمراً لجواز كونه أمراً معدوماً مستمراً عدمه الى غير ذلك

(قوله بطلان كون الحدوث الخ) أي بطلانهما لا مطلقاً وبناء الكلام على انه لا قائل بالنصل غير مسموع في العقلية لانه لا ينافي الجوز العقل مع يتم دليلاً الزامياً (قوله فالام المبتدأ) لأم الطريق أو سطة بين القريب والبعيد والمبتدأ بكه المبتدأ من فوق معال من الانبثاق أي الطريق المسنود المائي فيه كذا صححه الكرماني والسمع من الاستناد باله المثلثة ولا أعرف له وجه صحة والمبتدأ المذلل

للتقيضين) وذلك لان وجود الاثر مع التأثير لا يتخاف عنه أصلاً كالانكسار مع الكسر
ولو وجود مع الابداد ولما فرض أن التأثير في الوجود أعني الابداد ناهو حال العدم كان وجود
الاثر أيضاً تلك الحال فيجتمع وجود الاثر وعدمه معا (ولانه) أي الاثر حال عدمه (في
محض فلا يصلح) هو في هذه الحالة أن يكون (أثراً) لالموجود إذ لا أثر له فلا تأثير ولا ايجاد
منه حينئذ (ولانه) أعني الاثر حال عدمه (مستمر) على ما كان عليه قبل أن يتعلق به تأثير
وايجاد (فلا يستند) هو مع كونه مستمراً على حاله السابقة على الابداد (إلى مؤثر الوجود)
فقد بطل كون التأثير في الموجود حال العدم بوجود ثلاثة وان شئت في التأثير في العدم قلت
التأثير اما فيه حال كون الاثر معدوماً وهو تحصيل الحاصل واما حال كونه موجوداً وانه جمع
للتقيضين وأيضاً هو حال الوجود لا يصلح أثراً للمعدوم وأيضاً هو حينئذ مستمر على ما كان

(قوله أي الاثر الخ) يعني ان الصبر راجع الى الاثر المفهوم من تقدم دون العدم لان الكلام في
التأثير في الوجود حال عدم الاثر وكون العدم عبر صانع الكونه أثراً لا يندفع في ذلك فلا يتم التقريب
(قوله في محض) لا يتميز له أصلاً

(قوله فلا يصلح الخ) د الصلاحية فرع الامتياز لانه يدرج مع التقيضين لان ذلك في كونه أثراً
لا في صلاحيته فلا يكون هذا الوجه راجعاً الى الاول كما وهم

(قوله لا يصلح أثراً للمعدوم) لانه موجود وأثر المعدوم يكون معدوماً

(قوله حينئذ) طرف لشي الاثر والتأثير على التنازع

(قوله مستمر على ما كان عليه) لان المزمع ان التأثير في الوجود حال العدم السابق على الوجود

(قوله ولانه أعني الاثر حال عدمه الخ) ارجاع الصبر الى الاثر المفهوم من التأثير لا الى العدم
المذكور صريحاً دفع لاعتراض شارح مقاصد ان الكلام في التأثير بمعنى الابداد والا لما صرح أن التأثير
حال الوجود ايجاداً لا وجوداً وحال العدم جمع للتقيضين فانقول بأن العدم في صرف لا يصلح أثراً ليس
كما يسمى لكن لا يحق أن هذا الوجه حينئذ كما قبل من اشرار راجع الى الوجه السابق عليه اذ ماله
في اجتماع التقيضين ولو ذكر هذا الوجه في بي التأثير في العدم من العدم لكان وجهاً مستقلاً بالعدم
في محض لا يصلح لتأثير المؤثر مطلقاً

(قوله على ما كان عليه قبل أن يتعلق به تأثير وبجد) في هذا التقرير دفع لاعتراض شارح مقاصد
بأن الوجه الثالث ليس يتام لان العدم ربما كان حادثاً لا مستمراً ووجه الدفع أن العدم الحادث يصدق
عليه انه مستمر على ما كان عليه قبله أن يتعلق بالآثر بجد وان لم يصدق انه مستمر بمعنى انه غير
مسبوق بالوجود وليس المراد بالاستمرار ادعى الثاني كما توهم لاعتراض

(قوله أما حال كون الاثر معدوماً) المراد من الاثر هنا هو الماهية للمكسرة باعتبار العدم لا العدم

عليه قبل أن يتعلق به الاعداد فلا يستند في مؤثر العدم (والجواب أن محال إيجاد ما هو موجود بوجود قبل) أي قبل الإيجاد فإنه تحصيل لما كان حاصله قبل هذا التحصيل وهو محال بديهية (والا فلا إيجاد للموجود) بوجود مفارن للإيجاد لأن حصول الأثر مع التأثير زماناً وذلك تحصيل للحاصل بهذا التحصيل ولا استعانة فيه (ولو صح ما ذكرتم لزم أن لا يحدث صفة) في نفسها (أصلاً كهذه السخونة وهذه الصوت) لأن حدوثها إما حال أو عدمها وهو اجتماع التقيضين أعني لوجود والعدم وإما حال وجودها وهو حصول الحاصل نقول لزم أن لا يحدث صفة في شيء من مؤثر يحدثها لأن حدوثها وإيجادها ما حال الوجود أو العدم وكلاهما باطل لكن حدوث هذه الصفات واستنادها إلى أمر يحدثها أمر بديهي فانقض دليلكم قطعاً (و الحل أن ذلك) الذي ذكرتموه من استعانة التأثير حال الوجود

وليس المراد بالاستمرار العدم الذي لا استعداء له ولا إسحاق عرساً يكونه أولياً ولا يسوقف إلى الإيجاد حال العدم عليه

(قوله أن الحل الج) أي محال مقصور على هذا الإيجاد

(قوله وهو محال بديهية) أي لا يكون التحصيل حينئذ تحصيلاً

(قوله والا الج) أي وأن لا يكون محال مقصوراً على هذا الإيجاد لم يصح القول باستعانة الإيجاد الموجود بوجود مفارن للإيجاد لاستعانة فيه به على أن حصول الأثر مع التأثير زماناً كما يشاهد ذلك في حركة اليد وحركة المفتاح وإذا تقرر ذلك فنقول أن أراد استند من إيجاد الموجود النوع الأول منعنا للملازمة لكونه إيجاداً للموجود بهذا الوجود وإن أراد إثباتي أو الإهم تمنع بطلان التالي لأن المحل هو النوع الأول وما كان سداً لغيره من مستفاداً من ذلك المقدمة بمرص الحجب بيانها واكتفى بها لاسبق الله إلى المتعين المذكورين منها بلا كلمة فتدبر فإنه قد نجح في حل هذه العبارة الناظرين (قوله بديهي) وإن اختلف في تعيين ذلك المؤثر المحدث

[قوله فانتقض ح] لاستلزامه المحل وهو الحكم بخلاف ما شهد به بديهية

[قوله والحل] لا يجزئ أن الجواب لأول أيضاً حل لأن حاصله مع الملازمة أو منع بطلان التالي إلا أنه أتينا به إذا أريد التردد في زمان العدم وأما إذا أريد التردد بشرط الوجود أو العدم فلا يتم لانه

نفسه كما أن المراد بالأثر سابقاً هو تلك الماهية باعتبار أحوال لا وجود نفسه فلا يرد أن معدومية الأثر الذي هو العدم يستلزم الوجود فلا يلزم تحصيل الحاصل كما طعن

(قوله والحل ن ذلك الج) طهره يد على أن ما سبق ليس حلالاً مع أن قوله أن المحل إيجاد ما هو موجود بوجود قبل منع محصيلي إلا أن يقال إن في هذا تحصيلاً قوياً فلذا عتونه بالحل

أو حال العدم (ضرورة بشرط محمول) فإن التأثير في وجود الأثر بشرط الوجود أو بشرط العدم محال فسلب التأثير في الوجود مثلاً ضروري بشرط اتصاف الأثر بالوجود أو العدم ومثل ذلك يسمى ضرورة بشرط المحمول (وهو) أي هذا المذكور أعني الضرورة المشروطة بالمحمول (لا ينافي الامكان الذاتي) لأن الملاحظ فيه الذات دون ما لها من الصفات فامتناع التأثير بشرط أحدهما هاتين الصفتين لا ينافي امكانه بالنظر إلى ذات الممكن في زمان كل وحدة منهما ونحبره أن يقال قولك التأثير اما حال الوجود أو حال العدم وكلاهما باطل إن أردت به أن التأثير إما بشرط الوجود أو بشرط العدم فالخبر بمنوع فإن التأثير في ذات الممكن من حيث هو لا بشرط الوجود ولا بشرط العدم وإن أردت به أنه في زمان الوجود أو زمان العدم اختراجه في زمان الوجود كما مر ومنهم من أجاب بأن التأثير في زمان الخروج من العدم إلى الوجود وليس ذلك زمان الوجود ولا زمان العدم بل في زمان الوسطة بينهما ومن التاخير للواسطة من جوز تقدم التأثير على حصول الأثر فقال

حيث يلزم اتحاد الوجود لوجود قبل هذا الاتحاد فلا بد حينئذ من مع الحصر بين الشقين كما جوزهُ الشارح قدس سره فبدأ قال لمصف والحل أي الحل الكائن الذي يقطع مادة الشبهة

(قوله ومثل ذلك الخ) أشار بذلك إلى أن طلاق الضرورة بشرط المحمول عليها بطريق التوسع لكونها مثلاً فإن كانت الضرورتين ناشئتان من اعتبار قيد رائد على ذات الموضوع ومفهومه إلا أن ذلك التقيد في الضرورة المحمولة هو مفهوم المحمول وهما أمر مقدر له حيث قلتم أن التأثير بشرط الوجود أو العدم محال

(قوله بل في زمان اواسطة بينهما) بناء على توهمه من الخروج معناه الحقيقي فإن الخارج من بيت

(قوله فإن التأثير في وجود الأثر بشرط الوجود أو بشرط العدم الخ) قال بعض الأفاضل تفسير الضرورة بشرط المحمول بهذا الطريق ليس بمشهور موافق للاصطلاح لأن القضية الضرورية بشرط المحمول مثل أن يقال زيد كان بالضرورة بشرط أن يكون كائناً زيد ليس بكتاب بالضرورة بشرط أن لا يكون كائناً فقد قولك التأثير في الوجود بشرط العدم من الضرورة بشرط المحمول مخالف للاصطلاح فالأولى أن يقال المصنف نظر إلى أمال وقال هكذا لأن مبنى أشبه أن للوجود موجود من حيث هو موجود فلا تأثير حيث هو معدوم معدوم من حيث هو معدوم فلا تأثير أيضاً وهم قصبتان ضرورتان بشرط المحمول فعلى هذا يوافق الاصطلاح

(قوله ومنهم من أحاط الخ) أشار إلى سمعه لأن الكلام في التأثير المطابق سواء كان في الذات أو في الصفات ولا يقلل بزمان اواسطة بين الوجود والعدم في الذات بل بقيام نصف الوجود في وقت مطلقاً

التأثير حال العدم في آن وحصول الأثر في آن آخر يعقبه وليس في ذلك اجتماع الوجود والعدم أصلاً « الشبهة (الثانية) » وهي أيضاً دالة على أن الممكن غير محتاج إلى مؤثر لا لامكانه ولا لغيره إذ ذلك فرع إمكان التأثير وهو محال إذ (التأثير إما في الماهية أو الوجود أو الموصوفية به) لأنه إذا لم يكن التأثير في شيء من هذه الثلاثة كانت الماهية الموجودة مستغنية عما فرض مؤثراً بالقياس إليها (وقد بطلت) هذه الأقسام كلها فيما مر لأن جعل الماهية تلك للماهية محال وكذا جعل الوجود وجوداً وإيضاً هو محال فلا يقبل تأثيراً والموصوفية عدمية فلا تكون أثراً (والجواب أنه) أي التأثير (في الوجود) الخاص (أي في الهويات كما مر) من أن المجهول هو الوجود الخاص لماهية الوجود وقد سبق منا تحقيق أن تأثير المؤثر في أي شيء هو بما لا مزيد عليه (وأيضاً في شيء) ما ذكرناه (الحدوث) أي

إلى بيت يسح الخروج في الأول ولا في الثاني وذلك باطل والتصديق ما لا شيء أما موجود أو معدوم من أول الأول كما مر ومعنى الخروج هو موصوفة بوحود بالعدم كما صرحوا به

(قوله وليس في ذلك الخ) لتعاقبهما ولا تخلف الموصول عن العلة لأن معناه أن لا يعقبها الموصول ويتراخى عن وجودها نعم يرد عليه أنه لا يعقل أن تأثير الحقيق بدون الأثر كما سيحى في تحرير الشبهة الباقية (قوله أي التأثير في اوحود الخاص) أي التأثير في اوحودات الخاصة التي هي الهويات أي الماهيات الشخصية سواء على رأى الشيخ لا شعري ومعنى التأثير الاستدعاء لا في جعل الماهية ماهية حق يقال أنه لا يمكن توسط الحمل بين الشيء ونفسه ولا في الموصوفية التي هي اعتبارية ولا في الوجود المطلق الذي زعمتموه أنه حال

(قوله وقد سبق من الخ) المحقق السابق سوى على كون ووحود رائداً على الماهية كما مر

[قوله الشبهة الثانية الخ] يمكن إخراجها في العدم أيضاً بأن يقال أن التأثير في الماهية أو في العدم أو في الموصوفية بالعدم والشكل باطل على قياس ما ذكر في الوجود نعم لا يجرى فيه قوله وإيضاً هو حال (قوله أي في الهويات) أن جعل في شبهة سوى عدم التأثير في نفس الوجود عدم كون الماهيات بمحمولة كما سبق في بحث أن الماهية بمحمولة أم لا فلا إشكال في الجواب وأن جعل كون الوجود حالاً فيه بحث لأن الحالية قائمة في اوحودات الخاصة إلا أن يقال الوجود الخاص عين الهوية إذ يحمل الهوية على الحقيقة الجزئية وبمعنى الوجود بمعنى الموجود فيه دفع ما يقال قول السائل والوجود لا يتعلق به جعله يتناول الوجود الخاص وكذا الحكم بالحالية فالجواب لا يدفعه وحلالة الدفع أن التأثير في الوجود لا بان يحميه ووحوداً بل بان يحصله للماهية وإليه الإشارة بقوله وقد سبق منا تحقيق الخ

حدوث الصفات المحسوسة عن محدثها لان تأثيره اما في ماهيتها أو وجودها أو موصوفيتها به والكل باطل لما ذكرتم بعينه . الشبهة (الثالثة الحاجة والمؤثرية لوجودنا) في الخارج (تسلسل) أي ثم التسلسل وذلك لان الحاجة لو وجدت لاحتاجت الى الموصوف بها اذ لا يتصور قيامها بذاتها فللعاجلة حاجة أخرى فينقل الكلام الى حاجة الحاجة وكذا المؤثرية لو وجدت لاحتاجت الى مؤثرية أخرى اذ يستحيل كونها واجبة بذاتها واذا لم تكونا وجودتين لم يكن الممكن متصفا بالحاجة الى سبب لا امكانه ولا لغيره ولم يكن شئ متصفا بالمؤثرية في الممكن أصلاً وهو المطلوب (والجواب أنه لا يلزم من كونهما) أمرين عدميين (اعتباريين متفاوتهما) من غيرهما (بمعنى أن لا يكون الشئ) في نفس الامر (محتاجاً ومؤثراً)

(قوله عن محدث) اعتبر هذا التقييد ليكون الدليل المذكور جازياً في صورة التقض ولولا اعتباره لا يمكن اجراءه اذ لو قيل بمحدث ماهياتها لا يمكن اطلاقه من حمل الماهية ماهية محال اذ لا جعل
(قوله لاحتاجت الخ) ولك ان تقول لاحتاجت لي مؤثر اذ يستحيل كونها واجبة لذاتها الا ان الطريق المذكور لما كان أظهر اكتفى به

[قوله اذ يستحيل الخ] لامتناع تعدد الواجب وتلقيها بالمر

[قوله واذا لم تكون الخ] بناء على عدم الفرق بين قولك لا حاجة لي وحاجتي لا وكذا بين قولك لا مؤثرية له ومؤثرية لا كما صر

[قوله فان الأمور العارضة العدمية] أي العدمية في الخارج اذ لم يكن السلب داخل في مفهومها تنصف الاشياء بها في أنفسها أي مع قطع النظر عن اعتبار معتبر وفرض فرض ولو في الدهر اتصافا

(قوله عن محدثها) قبل حمل الحدوث عن الحدوث عن مبدع مدعى الى ظهوره في النفس أما الحدوث في نفسه فليس بظاهر فيه لاحتمال ان يدعي الخصم الحدوث بطريق الاتفاق بلا محدث وأما الحدوث عن المحدث فمفهوم لا يشكر وفيه ما فيه

(قوله والجواب أنه لا يبره الخ) فان قلت الحاجة والمؤثرية اذا كانت صفتين للممكن والمؤثر في نفس الأمر يكون لكل منهما امكان مدعى الى محالهما فللعاجلة حاجة أخرى وكذا للمؤثرية مؤثرية أخرى ولا محصل من لزوم التسلسل في الأمور الثابتة في محم في نفس الامر وبرهان التطبيق يدل على استحالة أيضاً فان لا سلم جريان برهان على ما صرح بحقيقته لانك ان أردت بالامكان الذي ادعيت ثبوته للحاجة امكان الوجود ولو في محلها ليس البطالان لأنها من الاعتبارات فيستحيل وجودها فلا يتصف بالامكان الخاص الذي جعله للاحتياج وان أردت امكان تصد الخ لا بل أيضاً لان اتصاف الممكن بها واجب لا يمكن خاص

أى متصفا بالحاجة والمؤثرية فالتأثير بالأمور العارضة المدمية تنصف بها الاشياء في أنفسها (كالاتاع والعدم) فالتأثير وصفان اعتباريان لا وجود لهما في الخارج مع أن المتع والمدموم متصفان بهما قطعا (فإن قيل لو ثبتا) أى لو ثبتت الحاجة والمؤثرية لشيء واتصف ذلك الشيء بهما (فاما وجوديتان واما عدميتان) اذ لا يخرج عنهما (ويبطل كل) أى كل واحد من كونهما وجوديتين أو عدميتين (بما عرفت) اما إبطال الوجودية فب لزوم التسلسل لانهما من الأنواع المتكررة التي عرف حالها في الضابط المتقدم واما المدمية فبأن يقال هما نقيضا للاحاجة واللامؤثرية لعدميتين على قياس ماصر في الوجوب (وقد عرفت الجواب) عن ذلك فيما أشرنا إليه فيما مر من أجوبة الشبهة العامة وهو أن يقدح في دليل الوجودية أو دليل المدمية بما عرف فيه من الخلل (والنقض بحاله) هذا متعلق بقوله والجواب أنه لا يلزم

حقيقياً فلا يرد أما لاسم الانصاف بالأمور المدمية فانه مجرد اشارة وحقيقته سلب الانصاف بالأمور الوجودية لأن ذلك إنما يجري في الأمور المدمية أي السلب داخل في مفهومها دون الثبوتية وما ذكرنا ظهر أن المناسب أن يقول كالاتكان والوجود

[قوله فإن قيل الخ] حاصله ترك المقدمة المتنوعة أعني قوله وإذا لم تكونا موجودتين لم يكن الممكن الخ وضم مقدمة أخرى مكانها وهو اتصال عدميتها بما مر ومن هذا ظهر كونه من فئة الأولى وإن كان ظاهر التقرير يقتضي كونه شبه برأسها حيث أثبت نفي الانصاف بهما ارتفع دعوى نفيهما لانهما ليستا وجوديتين ولا عدميتين

[قوله لانهما من الأنواع المتكررة] أى يقتضى وجود فرد منهما لوجود فرد آخر سواء كانت ذلك الفرد موصوفاً بهذا أو لا كما في المؤثرية ما عرفت من أن روم التسلسل لحال متفرع على وجود الأفراد ولا مدخل للانصاف فيه وإنما ذكره لطريق التصوير والتبثيل فلا يرد أن المؤثرية ليست بموصوفة بالمؤثرية فلا تكون داخلة في الصاطعة المذكورة

[قوله هذا متعلق بالخ] وإن كان القرب يقتضى أن يتعلق بقوله فقد عرفت الجواب

[قوله لانهما من الأنواع المتكررة] حمل المؤثرية من الأنواع المتكررة على المذكور تسميحاً لأن المؤثرية لا تنصف بالمؤثرية على تقدير الوجود بل تنصف بحالها مؤثرية أخرى ولو كان المؤثرية على صيغة المعمول لصح جعلها من الأنواع المتكررة بمعنى المذكور لكن السياق يرد

(قوله هذا متعلق بقوله والجواب الخ) قبل هذا يدل على أن مقتضى يتعلق بجواب أصل الشبهة ويحمل احتمالاً بعيداً تعاقب الجواب فإن قيل يسهل على صحة ورود النقص عليه بالامتناع ونحوه أيضاً وفيه نظر لأن الامتناع ليس من الأنواع المتكررة اذ لا يصح به على تقدير وجوده متصف بالامتناع اللهم إلا أن

من كونهما اعتباريين ومتوسط بينهما أعني قوله فإن قيل من ثمة الاول والمراد ان هذه
الشبهة كالاولين متقوضة بحدوث الصفات المحسوسة فانها تنقض أن لا تحدث هذه الصفات
لانا نعلم بالبدية انها على تقدير حدوثها متصفة بالحاجة الى المؤثر المتصف بالمؤثرة فيها .
الشبهة (الرابعة) وهي منصوصة بنى كون الامكان عوجا أن يقال (لواحوج) الامكان
(في الوجود) الى المؤثر (لاحوج في العدم) أيضاً الى المؤثر (لاستواء نسبتها اليه) أي
نسبة الوجود والعدم الى الامكان لانه رفع الضرورة الداية عنهما معافكما ان الوجود ممكن
كذلك العدم ممكن (لكن العدم في محض لا يصلح أثراً لشيء سواء كان عدماً أصلياً
أو طارئاً وفي الاصل مانع آخر وهو أنه مستمر فالتأثير فيه تحصيل للعاصِل فوجب أن
لا يكون الوجود أيضاً أثراً لشيء (والجواب ان العدم ان يصلح أثراً بطل دليلكم) لبطالان انتفاء
اللازم حيث أنه (والا) وان لم يصلح (متعنا الملازمة) أي لا نسلم أنه لو احوج في الوجود
لاحوج في العدم (للفرق البين وهو أن الوجود يصلح أثراً دون العدم) فيكون الامكان عوجاً

[قوله من ثمة الاول] أي أول الشبهة أعني قوله الحاجة والمؤثرة لو وحدنا الخ حيث صم ايه
على عدميتهما دون آخر الشبهة أعني قوله ودا لم تكونا موجودتين الخ حيث تركه وادا كان ثمة له لم
يكن الفصل بين الحل أي قوله والجواب الخ وبين الفصل لاجلنا ويكون النقص نقصاً كلياً
بجلاول مالم كان متعقلاً بقوله فقد عرفت الجواب فانه يوم كونه النقص مختصاً بالثمة ومن لم يفهم وقع
في ورطة الحيرة فقال ما قال

(قوله متعنا الملازمة) لا يمنع صدق التالي أعني لاحوج في العدم مسنداً بالفرق المذكور حتى يرد
ن صدق الملازمة لا يقتضي صدق التالي قال الشرطية الصادقة تترك من كادبتين بل يمنع دليل الملازمة
أعني قوله لاستواء نسبتها بالفرق المذكور فتدبر فانه قد دل فيه الاقدام
(قوله فيكون الامكان الخ) أشار بذلك الى ان الامكان علة ثمة للاحتياج لانت صلاحية الأثر

يقال لو كان الامتناع موجوداً لكان متمتع العدم ادلو عدم لم يكن المتمتع متمتعاً بساء على ان ثبوت الصفة
لوجوده بوصوفه موقوف على وجوده والحق ان التعبير اليسير لا يقدح في انتفاء كاحه ح به الشارح
في حواشي التجريد فيجوز في اجراء انتفاء ان سطره وجود الامتناع بل ووجوده موصوفه وهو المتمتع
(قوله أعني قوله فان قيل من ثمة الاول) أي مع جوابه من ثمة الجواب الاول كما يدل عليه السياق
لان مراده ان المتوسط ليس اجتناباً وهو المجموع والافس قوله فان قيل فتعوية للشبهة فكيف يكون
من ثمة الجواب لا يقاب المراد من الاول هو الشبهة لان المتوسط هو الدوان والجواب ليس من ثمة
الشبهة بل ماقبها ونخصيص المتوسط بنفس السؤال مع انه المجموع لا يلتصق اليه

في الجانب الذي يصلح ان يكون أثراً ولا يلزم منه ان يكون محوجاً في الجانب الذي لا يصلح
 لذلك قطعاً (و) لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد (ان سلنا) الملازمة المذكورة في دليلكم
 (فلا نسلم أن العدم لا يصلح أثراً لشيء) أي لا نسلم بطلان اللازم (فان عدم المعلول عندنا
 لعدم العلة) فانه لو لا أن العلة معدومة لم يكن المعلول معدوماً (لا يقال لو جاز استناد العدم
 اليه) أي الى العدم كما ذكرتم من استناد عدم المعلول الى عدم العلة (لجاز) أيضاً (استناد
 الوجود اليه) أي الى العدم (وانه) أي جواز استناد الوجود الى العدم ينفي الحاجة الى
 وجود المؤثر) في العالم فينسب باب اثبات وجود الصانع (لانا نقول) هذا كلام على السند
 مع أن الملازمة ممنوعة (اذ الضرورة) العقبية (تحكم بجواز ذلك) أعني استناد العدم الى
 العدم (وامتناع هذا) أعني استناد الوجود الى العدم (فلا تصح) تلك (الملازمة) أصلاً
 هـ الشبهة الخامسة وهي أيضاً مخصوصة بنفي كون الامكان محوجاً (لو كان المحوج)

مأخوذة في جانبه لاقى جانب العلة

(قوله ولنا ان نقول الخ) العدم ان قوله وان سلنا معطوف على قوله مضى الملازمة فيصير الكلام
 هكذا والا أي وان لم يصلح أثراً ان سلنا الملازمة فلا سلنا ان العدم لا يصلح أثراً لشيء ولا ينفي عدم
 محته فلذا قدر الشارح قدس سره قوله لنا ان نقول ابتداء من غير ترديد وأشار الى انه جواب برأيه
 معطوف على قوله ان العدم ان يصلح الخ

(قوله فانه لو لا ان العلة الخ) لاحاجة الى هذه المقدمة مع ان الاستلزام لا يثبت العلية

(قوله فيلزم الخ) لجواز ان يكون علة وجود العلم أمراً معدوماً

(قوله فلا تصح تلك الملازمة) المدلول عليها بقوله لو جاز استناد العدم الى العدم لجاز

استناد الوجود اليه

(قوله وهي أيضاً مخصوصة الخ) هذا مني على ما سيحكي من ان القائمين بعلية الحدوث يقولون ان
 الماهية اذا حدثت أي خرجت الى الوجود لم يبق لها الحاجة وأما بالنسبة الى التحقيق من ان الانصاف
 بالحدوث حال البقاء أيضاً لانه عبارة عن المسبوقية فالشبهة تنسب عليه الحدوث للحاجة أيضاً كما لا يخفى

(قوله ولنا ان نقول ابتداء الخ) انما قال ابتداء دقاً لما يتوهم في كلام المصنف من التقص لان
 منع الملازمة على تقدير ان لا يصلح العدم أثراً لوقوعه بعد قوله والا أي وان لم يصلح أثراً فالعدم ان
 تسليماً أيضاً على ذلك التقدير فيؤيد الماهية الى ان سلنا الملازمة على تقدير ان لا يصلح العدم أثراً فلا
 نسلم ان العدم لا يصلح أثراً فاصلحه بان حمل التسليم على الابتداء من غير ترديد

في المؤثر (هو الامكان لا حوج) اليه ايضاً (حال البقاء لثبوتة حينئذ) أي ثبوت الامكان
 لممكن في حال البقاء (فانه لازم للماهية) للممكنة تقتضيه ذاتها من حيث هي فلا ينفك
 عنها أصلاً كالوجوب والامتناع اللذين وإذا كان الامكان ثابتاً حال البقاء كان معلوله الذي
 هو الاحتياج الى المؤثر ثابتاً ايضاً (والثاني باطل لان الحاصل به) أي بتأثير المؤثر حال
 البقاء (ان كان نفس الوجود وأنه حاصل قبله) أي قبل البقاء (ثم تحصيل الحاصل وان
 كان) الحاصل به (أمراً متجدداً لم يكن) ذلك المؤثر بتأثيره (موجباً للبقى) الذي هو
 المتصف بذلك الوجود الحاصل قبل البقاء (بل) موجباً (لأمر آخر) فلا يكون مؤثراً
 في البقى والمقدر خلافه (لا يقال تأثيره في بقاءه) لذي هو أمر متجدد (لا في ذاته)

(قوله فلا يملك بها أصلاً) والالزم الاطلاق فان قلت قد سرح في التحريد من الجهات الثلاثة
 من المعقولات الثانية قلت الاضاف بها للمعلول انما هو في الدهن فان الصد بعد ملاحظة الماهية بالقيس
 الى الوجود والعدم يصحها أحدهما فهنا الاعتبار من المعقولات الثانية وأما الاضاف الاخرى بها أي
 كون الماهية بحيث اذا لاحظها العقل مقيساً لها في الوجود والعدم اشترع عنها احدهما فهو لازم للماهية
 من حيث هي وفي وعلية الامكان الحاجة انما هو بهذا الاعتبار كما لا يخفى

(قوله والمقدر خلافه) لان المراد من قولنا لاحوج حال البقاء ان يكون البقى في بقاءه محتجاً الى
 المؤثر ويكون له التأثير في بقاءه فلا يرد ان التأثير حال البقاء لا يقتضي ان يكون التأثير في البقاء والمقدر
 هو الاول دون الثاني

(قوله تأثيره في بقاءه الخ) فيكون التأثير في البقى فلا يلزم خلاف المقدر

(قوله لا في ذاته الخ) فلا يلزم تحصيل الحاصل فلا يلزم شيء من المحدورين

(قوله لاحوج حال البقاء) يمكن ان يقال على قياس مد كره في الوجود والعدم الاحتياج حال
 البقاء والتأثير فيه اما ان يكون ممكناً أو لا فان كان ممكناً فبطلان الثاني ممنوع والا فلا لازمة بمجموعة واما
 يلزم لو لم يكن هناك مانع

(قوله تقتضي من ذاته حيث هي) فيه بحث اذ قد سبق ان الامكان من المعقولات الثانية الذي
 يقتضيه ذات المعقول الاول بحسب الوجود والدهن وقوله من حيث هي يد على انه من لوازم الماهية
 مانع المتعارف ثم انه مما لا يحتاج الى ارامه اجزاء اشبه اذ يكفي ان يقل المجموع على القول بان الامكان
 هو كون الشيء بحيث لو وجد في الدهن كان متصفاً بمساواة لوجود والعدم بالنظر الى ذاته وهذه الحقيقة
 ثابتة له حال البقاء اللهم الا ان يقل هذا سبق كلام صاحب الشبهة على المشهور وان لم يكن مختاراً كما بهم
 من كلامه في حاشية الحكمة المين ايضاً

(قوله كان معلوله لذي هو الاحتياج الى المؤثر ثابتاً ايضاً) قد يقال ان لم لا يجوز ان يكون عدم

بحسب أصل الوجود الذي كان حاصلًا (لأننا نقول الذات ممكنة حال البقاء) ولا تأثير فيها كما اعترفتم به (فتبقى) الذات (بلا مؤثر) فيها فتكون مستغنية عنه مع ثبوت امكانها المحجوج اياها اليه فرضاً هذا خلاف (والجواب انه) أي التأثير في الممكن الباقي (ليس تحصيلًا للحاصل ولا) تحصيلًا (للمتجدد بل) تأثيره فيه هو أن يكون (دوامه لدوامه) كما كان وجوده أولى من وجوده (فان سمي لدوام متجدداً) لانه لم يكن حاصلًا في أول زمان الوجود (صار) النزاع (لفظياً) لأننا نقول التأثير في دوام الوجود الحاصل أولاً لا في أمر متجدد هو وجود ابتدائي وأنتم تقولون لا تأثير في الوجود الحاصل أولاً بل في أمر متجدد هو دوامه فالمنى واحد والاختلاف في أن المراد بلفظ المتجدد ماذا واعلم أن الجواب الاول مذکور في نقد المحصل وليس فيه أنه لا تأثير في ذات الممكن حتى يتجه عليه ما أورده المصنف بل فيه أن تأثير المؤثر في أمر حديد هو البقاء فانه غير لاحداث فهو

(قوله ابدت ممكنة لمح) يعني أن الذات متصفة بالامكان بحسب أصل لوجود حال البقاء اذ الممكن لا يبصر واجباً ولا تأثير فيها بحسب أصل الوجود حتى الذات بلا مؤثر بحسب أصل الوجود مع ثبوت امكانها بهذا الاعتبار هكذا يدعى أن يقرر الكلام ينصح الزام ويدفع الشكوك والاولاهم (قوله ليس تحصيلًا للحاصل) أن يكون بحسب أصل الوجود

[قوله ولا تحصيلًا للمتجدد] بأن يكون التأثير باعتبار أمر متجدد م يكن حاصلًا ابتداء حتى لا يكون التأثير في الباقي

[قوله أن يكون دوامه لدوامه] فالتأثير في الانصاف بالوجود في الزمان الثاني كما كان في الزمان الاول فلا يلزم شيء من المحذورين

[قوله والاختلاف الخ] حيث أردنا به الوجود الابتدائي لو اردتم به الدوام (قوله ان تأثير المؤثر الخ) لا ينبغي أن يحذرنا تدل دلالة ظاهرة على أن التأثير في اسفاه وانه أمر جديد

البقاء شرطاً لوجود المعقول انتهى هو الاحتياج بان لا يكون الامكان علة تامة له وفيه نظر اذ يلزم ان لا يحتاج القديم الي المؤثر أصلاً اذ كل زمان يدرص هو فيه زمان بقاء له والقائلون بان الامكان علة الاحتياج لا يلتزمونه قطعاً على ان مان هذا الي اعتبار الحدوث مع الامكان وحده فتأمل

(قوله بحسب أصل الوجود) لو سكت عن هذا القيد ترويحاً للعواب لكان أحسن وأوفق بقوله ولا تأثير فيها كما اعترفتم به فتبقى الذات بلا مؤثر، لا أنه قديم به انه والصنف الجواب ابتداء

(قوله حتى يتجه عليه ما أورده المصنف) أي حتى يتجه عليه صاعداً والا فتؤويله بما أشار اليه الشارح من ان المراد بي التأثير في ابدات بحسب أصل الوجود ممكن ويحتمل ان يريد أنه ليس فيه هذا الحكم محمولا على ظاهره حتى يتجه ما أورده المصنف

مؤثر في أمر جديد صار به باقيا لا في الذات الذي كان باقيا ومعناه أنه إذ أخذ الذات مع البقاء موصوفا به لم يتصور أن يفيد المؤثر البقاء بهذا الاعتبار ولا لزم تحصيل الحاصل وإذا أخذ وحده كان بقاءه مستغادا منه ولا شك أن البقاء هو دوام الوجود فيكون الذات باعتبار دوام وجوده مستندا إلى المؤثر وهذا بعينه ما أثره ولا فرق إلا في تسمية البقاء أي لدوام متجددا وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه في تحقيق المرام أن يقل كما أن اتصاف الممكن بالوجود في زمان حدوته لم يكن مقتضى ذاته لاستواء نسبه إلى وجوده وعدمه كذلك اتصاف ذلك لوجود اليه وبقاء اتصافه به في الزمان الثاني وما بعده ليس مقتضى ذاته لأن استواء نسبه إلى طرفيه أمر لازم له في حد ذاته فكما ستعمل مضاد لوجود في الزمان لأول استحال مضاده أي في الزمان الثاني وكان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستندا إلى المؤثر كذلك تصافه به فيما بعده من الأربعة مستندا إليه أيضا ولأول هو تصافه بأصل الوجود والثاني هو اتصافه به وجود فهو في وجوده بقاء وفي استمراره محتاج إلى المؤثر الذي يفيد الوجود ويدعيه له على معنى أنه يجعله متصفا بالوجود ويدعي له ذلك

م يكن حال الأحداث وأنه سبب لصيرورته دافعا فهو في هذا البقاء لا منه سابق عليه حتى يلزم تحصيل الحاصل وحيد يرد عليه ما أورده المصنف من أن لا مكان للمعبر إلى أصل وجوده ولا حاجة فيه إلى المؤثر إلى في نفسه الذي هو أمر جديد مع وقبله كما ذكره المصنف من أن التأثير في أصل الوجود باعتبار دوامه واستمراره في الأربعة الآتية كما كان في الزمان الأول ثم الحروب وفتنة الشبهة وشتان بين المبارتين والتأويل مجرد حسن الظن تكلف

(قوله ولا شئ من اسمه الخ) نريد استفادة هذه المقدمة من معرفته مجموع من يستفاد منها أنه أمر جديد لم يكن وقت الأحداث والتأثير واقع فيه ومن أراد صدقها في الواقع فلا يخفى في تحقيق عبارته كما لا يخفى

(قوله ولا فرق إلا في تسميته الخ) المحصر مع لمعنى الفرق باعتبار أن الدافعة غير التأثير في البقاء أي هو متعبد والمصنف اعتبر التأثير في أصل الوجود يكون دوامه له

(قوله وتوضيح المقام بما لا مزيد عليه الخ) خلاصته أن هذا أمرين أصل الوجود واستمراره ونفي منهما ليس مقتضى ذات الممكن فيحتاج في كل منهما إلى الدافعة من قبل معبر الامكان هو الاحتياج إلى المؤثر في الوجود الابتدائي وقد نجح في حله لبقاء قبل بعد تسليم تحصيل نفس الاحتياج فيه معبر الامكان هو الاحتياج في الانصاف بنفس الوجود من كان غيب لعدم بعد البقاء لانصاف بالوجود الابتدائي أي الوجود في زمان الحدوث ومن كان حاضرا لم يبعد لانصاف به في نفسه كما صرح به

لاتصاف لا على معنى أنه يوجد نصافه بالوجود وبوجود دوام انصافه به لان الاتصاف ودوامه أمران اعتباريان لا وجود لهما في الخارج وقد نبهت على معنى التأثير والایجاب فيما سبق ومن قال ان التأثير في البقي تحصيل للعاصل فقد وهم أن المؤثر يحصل في الزمان الثاني أصل الوجود الذي كان حاصلًا أو وهم أنه يفيد البقاء ويحصله للممكن المأخوذ مع بقائه وكلاهما باطل ومن قل أن التأثير إذا كان في أمر متجدد لا يكون تأثيراً في الباقي البتة فقد توهم أن ذلك المتحد ووجود ابتدائي وهو أيضاً باطل لان التأثير في ذلك الوجود لحاصل لا في أصله بل في بقائه ودوامه الذي هو متجدد وما يقال من أن المعنى بالتأثير هو استتباع وجود المؤثر وجود لآخر وذلك حاصل حال البقاء فرجع الى ما ذكرناه من أن وجوده لوجوده ودوامه لدوامه فيمكن من ترك على بصيرة كيلا يشبه عليك الحال بتغير العبارات « الشبهة السادسة لو كان في الامكان أو الحدوث محوجاً الى المؤثر كان (للحوادث) التي شاهدها (وثر) اما لحدوثها واما لامكانها (عالم) أن يقال ذلك المؤثر (قديم فيلزم حدوثها) أي حدوث تلك الحوادث في أوقاتها لمخصوصة (بلا سبب) مخصص تلك الاوقات بالحدوث من الاوقات السابقة عليها مع كونها متساوية في أن ذلك المؤثر القديم موجود فيها (واما) أن يقال ذلك المؤثر (حادث) فيكون محتاجاً الى مؤثر آخر حادث أيضاً (فينسلسل) وهو محال (لأن) المؤثر في الحوادث قديم (مختار عندنا) وفعله تابع لارادته وتعلق ارادته بتخصيص الحدوث ببعض الاوقات مع تساويها لا يحتاج

(عد الحكيم)

(قوله فاما أن يقال ذلك) أي العالم ليسمى جميع شرطه للتأثير

(قوله حادث) اما مدته أو شرط من شرطه تأثره

(قوله وهو محال) أي تحت الحوارث يكون شرط تأثره أمراً اعتباطياً متحدوداً يقتضي دونه الوجود والنفسي فانه كما في الوجود أمر غير قابل للابقص العقول من أن يكون المعديم كذلك أو يكون محدوده حسب تجدد أمر آخر وهكذا يبرم السلسل في الأمور الاعتباطية

(قوله وتعلق ارادته) وهذا متعلق بما يلي فيكون المؤثر الزام بجميع شرائطه قديماً ولا يلزم قدم الحدوث لانه متعلق ارادته بوقوعه في وقت مخصوص ولا تخلف العقول عن العلة النامة من التخلف فيما إذا كان المؤثر مختاراً أن يقع على خلاف ما أراده فإذا أراد وقوعه في وقت مخصوص هو وقع قبل ذلك الوقت أو بعده كان نخلد كما إذا وقع في وقت مخصوص فهو وقع على كيفية أخرى كان نخلد أو

الى داع بل له أن يختار أحد مقدوريه المتساويين على الآخر بلا سبب يدعو اليه فان ذلك هو الكمال في الاختيار (والترجيح) الصادر من الفاعل لأحد مقدوريه على الآخر (لا لداع) يدعو الي اختيار ذلك المقدور (غير الوفوع) أي وفوع أحد المتساويين (بلا سبب) مؤثر والثاني هو المحال لانه ترجح أحد المتساويين من طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت بطلانه بالضرورة واما الاول فليس بمحال لانه ترجيح من غير مرجح أي من غير داع يدعو لا من غير ذات متصف بالترجيح ولا استعالة فيه لان المؤثر اذا كان مختاراً فهو يرجح كيف يشاء وفيه بحث وهو أن المختار وان رجح أحد مقدوريه بإرادته لكن اذا كانت إرادته لأحدهما مساوية لإرادته للآخر بانظر الى ذاته

تعلق إرادته متجده فيكون المؤثر التام حادثاً ونحصر التعلق بوقت دون آخر بدات الإرادة فان شأها التخصيص بلا محصر كما ذكره الشارح قدس سره أو تعلق آخر متعده ويرمى التسلسل في التعلقات لكونها أموراً اعتبارية

(قوله وفيه بحث الخ) حاصله أن الترجيح لا مرجح بدون لانه يستلزم الترجيح لا مرجح والتسلسل (قوله لكن اذا كانت إرادته الخ) انتمض للإرادة بعد ما قلنا المحيى وتعلق إرادته بتخصيص الخ لعدم مادة الجواب بيان أنه لا يمكن الترجيح بلا مرجح سواء كان المرجح الإرادة أو تعلق الإرادة (قوله مساوية لإرادته الخ) والالزام الإيجاب وعدم القدرة على العرف الآخر

(قوله وفيه بحث وهو ان يختار الخ) قال بعض الفضلاء في المبحث بحث لانه يقابل من شأن المختار ان تعلق إرادته بأحد مقدورين وان كانت مساوية في تصديهما وما ولا يحتاج في تعلق إرادته لمساوية أحدهما الى إرادة أخرى فيلزم التسلسل ونحقيقه من جهة الإرادة الى الصديق وان كانت على السوية الا ان القادر يرجح أحد المتساويين على الآخر بلا داع والالزام هو الترجيح بلا مرجح لا الترجيح الا مؤثر حتى يلزم استداد ذات الصانع فان قيل تعلق الإرادة ان كان أرادته لمريد فتأثيره فيه اما بالإيجاب فيلزم الإيجاب بالنظر الى الفعل أصلاً كما لا يخفى ان كان الالزام يورم التسلسل قلنا انما يلزم التسلسل لو احتج تعلق الإرادة الى تعلق آخر وهو مجموع من المختار اذا أوجد شيئاً فتموهن قصداهو ذلك الشيء فهو يحتاج الى إرادة ترجحه واما تعلق الإرادة فهو وان كان كذلك الفاعل يمكن لاندته بل لذلك الشيء فلا يحتاج فيه الى إرادة أخرى بل تلك الإرادة إرادة للمراد قصداً ولتوحيدها تبعاً وهذا كما ان الموجب اذا أوجب شيئاً لا يحتاج في الانصاف بالإيجاب الى إيجاب آخر هذا ما قبله والحق ان عدم الاحتياج الى إرادة أخرى هو ما عدا الاحتياج الى تعلق آخر فبحث العلم الضروري بان

توجه أن يقال لم اتصف بأحدى الارادتين دون الاخرى فان أسند ترجيح هذه الارادة الى اداة أخرى قلنا الكلام اليها ولم تسلسل الارادات وان لم يسند الى شيء فقد ترجح أحد المتساويين على الآخر بلا سبب فان قيل الارادة واحدة لكن يتعدد تعلقها بحسب المرادات قلنا فيلزم حينئذ التسلسل في التعلقات «الشبهة» (السابعة) «جملة الحوادث» التي وجدت الى الآن من حيث هي جملة لا شك أنها حادثة وممكنة فلو كان الحدوث أو

(قوله لقد ترجح أحد المتساويين) أعنى وجود الارادة على عدمها بلا سبب فيلزم وقوع الممكن بالاعتداء (قوله فيلزم حينئذ التسلسل) ان أسند تعلق الارادة الى تعلق آخر والا يلزم وقوع التعلق بلا سبب وقد عرفت اندفاعه اما اختيار ان التعلق أولى ولا يخلف أو باختيار انه متجدد ومحصل وقوعه من الارادة أو انه واقع بلا سبب ولا يلزم من حوار وقوع الأمور الاعتبارية بلا سبب حوار وجود الممكن بلا سبب وهذا هو مختار صدر الشريعة في التوضيح وهو في عبة اللثام وقد حققته في حواشينا على مقدمات الارادة وبالترام التسلسل في التعلقات لكونها اعتبارية والقول بأن التسلسل في الأمور الاعتبارية الممكن لا مزية أيضاً محذور بل هو الصحيح فيحجب الكلام فيه ان شاء الله تعالى

(قوله جملة الحوادث الخ) يعني اذا أخذت جميع الحوادث الموجودة الى الآن التي بعضها محتمة وبعضها متعاقبة سواء قلنا بتوحيدها أو بعدم توحيدها من حيث انها حلة بحيث لا يشد منها، واحد فلا شك في حدوثها وامكانها لان حدوث الجزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه وفي أن حدوثها وامكانها غير حدوث الجزء وامكانه لان حدوث كل جزء وامكانه يستلزم حدوث الكل وامكانه ولا يستلزم حدوث الجزء الآخر وامكانه

والق لارادة لا يدخل في عنه منه والارم توقف النبي على منه فتدبر

(قوله قلنا الكلام الخ) ان قيل هذا الكلام موقوف بالوقوع كما في قصة الشح والظوع والعطش قلنا سيحى ان في الكل مرجحاً

(قوله فيلزم حينئذ التسلسل في التعلقات) ان يى بطلانه على عدم حوار التسلسل في الاعتبارية النفس الامرية لحريه برهان التطبيق فلا بد من ذلك كما تحققت فيما سبق، اما بحري البرهان اذا كان للتعلقات وجودات اما في الخارج أو في العقل لا يمنع الاصلح فيها لم يوجد أصلاً وانما الحيل بها لا يستلزم كونها موجودة ماحد الوجودين كما مر وان يى عن أمر آخر فيبين ذلك اذ لاسم عدم حوار تحقق تعلقات غير متعاقبة بان يكون كل تعلق سابق معداً للاحق فتأمل

(قوله لا شك انها حادثة وممكنة) الحوادث اما محتمة أو متعاقبة وفي متعاقبة لا يجوز ان يكون السابق معد للاحق لوجوب اجتماع الممكول مع العلة فانؤثر ما حدث مجتمع أو قديم في الثاني لا مصادره وفي الاول ينقل الكلام الى مؤثره حتى يوجد حلة حادثة محتمة وهذا يصح في الكلام في

لا مكان محوفا الى المؤثر لكان لتلك الجملة علة لكن (لا علة لها والا فلما حادثة فتكون)
 تلك العلة (داخلة في الجملة) الشاملة لجميع الحوادث بحيث لا يشذ عنها شيء منها (وهي)
 أي تلك العلة (خارجة عنها) لان المؤثر في الجملة لا بد أن يكون خارجا عن الاثر فتكون
 داخلة وخارجة معا وهذا حلف (واما ندبة فصدورها لا مؤثر) اذ لا يجوز أن يؤثر ذلك
 القديم فيها لان تأثيره فيها ان كان قدما لم يدم الحوادث اذ لا يعقل تأثيره في بلا
 حصول اثر ون كان حادثا لم ينصف القديم بصفة متجددة هي المؤثرية فتكون محتاجة
 الى مؤثرية اخرى فقل الكلام اليها فيلزم التسلسل (والجواب بها) أي المؤثرية صفة (ذهنية)
 (فتختار) أن المؤثر في حمله لحوادث قديم وأن له تأثيرا متجددا لكنه صفة ذهنية اعتبارية
 يتصف بها القديم من غير حاجة الى تأثير آخر فلا يتسلسل ولقد ثل أن يقول الاتصاف
 بحادث ون كان عديميا محتاج الى مرجع مخصص فان قيل الاردة كافية في ذلك قلنا قد
 مر آنفا وجه الاشكال فيها الشبهة (الثامنة) دعوى الضرورة في رة العبد وفي وصية
 الخارب من السمع) أي نعم بالضرورة أن يدره العبد مؤثرة على وفق ارادته وأن فعله
 صادرة عنه بمجرد اختياره ونعلم بالضرورة أيضا أن الخارب من السمع ذا عن له طريقان

(قوله لا يؤثر في الجملة) أي في حمة الحوادث فلا يرد النص المجموع المركب من الواجب والحادث
 فان علة ليست خارجة عنه

(قوله لا بد أن يكون الخ) اذ لا يجوز أن يكون نفسه للروم تقسم الشيء على نفسه ولا جزء للروم
 أن لا يكون مؤثر في الجملة الى في نفسه لعدم تأثيره في نفسه هذا حلف

(قوله فصدورها لا مؤثر) فلا يكون مفرضا عنه والمظاهر قو وجودها اذ لا صدور حيث
 (قوله اذ لا يمتد الى حقيق) قيد بذلك لان التأثير العر الحقيق ما يرد به مبدأ التأثيرية وجوده

بلا أثر كما قالوا بقسم التكوين مع حدوث المكون
 (قوله قلنا قد مر الخ) قلنا قد مر حله

(قوله أي نعم بالضرورة الخ) يبقى ما صرح به من أن معلوم بالضرورة دوران الفعل مع قدرة
 العبد وأما تأثيرها فيه فلا

الحوادث اختصة فيصح قوله لاسك انها حادثة وسهر سر تقرير الترخ الخواب على لوجه المسطور
 وعدم الرجاء الضمير في قوله والجواب انها ذهنية الى الجملة

(قوله ان كان قديما يدره قدم الحوادث) اذا حور تقدم التأثير على وجود الاثر آتاهم يرد عليه
 لانه قول مرجوع لم يلتفت اليه وان قلنا قديما سبق

متساويين فإنه يحار أحدهم بلا مرجح لأنه مع شدة احتياجه إلى الفرار يستحيل منه أن يقف ويتفكر في رجوع أحدهما على الآخر وكذا الحال في العطشان إذا أحضر عنده ودخان من الماء متساويان فقد وجد تمكن حادث لا سبب (والجواب ما قد عرفت) من أن مثل ذلك ترجيح من فاعل محار لا دع وليس بمستحيل إنما لحال ترجح أحد طرفي الممكن بلا سبب مرجح من خارج وقد عرفت أيضا ما في هذا الجواب من غائبة لا يبحث لأول من إبحاث الممكن (قال المتكلمون المحوج) إلى السبب (هو الحدوث) لا الامكان لأن الممكن إنما يحتاج إلى المؤثر في خروجه من العدم إلى الوجود أعني الحدوث إذ ماهيته لا تأتي بذلك فإذا خرجت إلى الوجود زالت الحاجة ولهذا بقي بعد زوال المؤثر كبقاء البناء بعد بناء البناء وأيضا إذ لاحظ العقل حدوث شيء طلب علته وإن لم يلاحظ معه شيئ آخر وأيضاً لو كان المحوج هو الامكان لا محوج في جانب العدم فيلزم أن تكون الأعدام

(قوله والجواب المح) هذا قول الأشعرية ومنا الحكماء والمعتزلة شعوا وحوود الطرفين المتساويين وانعفاء من كل واحد واحد مرجح عليه ما في الباب عدم الشعور به وفيه كلام مذكور في التوضيح (قوله جامعة المح) م معظم قوته قال المتكلمون المح على قوله من الحكماء لا يكون داخل في سمعت الأول وجملة حائله إلى ضعف هذا القول وإن ذكره استطراداً ولزم يدكر أداته (قوله لا الامكان) فالقصر في قوله المحوج هو الحدوث ساهى

(قوله لأن الممكن المح) لا يعني أنه عادة لا مدعى جامعة تعريف الحدوث مقبلة فالظاهر تركه والاكتفاء بقوله إذ ماهيته لا تأتي بذلك وإيراد الواو بدل الفاء في قوله عاد خرج ليكون دليلاً على عدم عية الامكان هي إذ خرجت زالت الحاجة مع فناء الامكان فلا يكون علة ثم أن انعاده من بيانه أن الممكن محتج في صفة الحدوث إلى المؤثر لأنه علة الاحتياج إليه فلا ثم لتعريف ولو حصل فله في قوله في خروجه النسبية لا يصح الاستدلال عليه بقوله إذ الماهية لا تأتي بذلك

(قوله وأيضاً إذا لاحظ المح) هذا على تقدير ثبوتها فيفيد كونه علة للتصديق بالحاجة لأعلة

الانصاف بها

رفوله وإن لم يلاحظ (الصواب من غير أن يلاحظه لأن تقييد الشرط ليس أولى بالخراء اللهم إلا أن يقال أن الوصلية ههنا محرد الفرض

(قوله ويبدو) قال محوج هو الامكان المح) هذا دليل ناضر إلى قوله لا الامكان فإنه حصل هذا الشيء حظه المدعى ومدعى صفة فاستد على بهذا فلا ورود دليل هذا الدليل على تقدير ثبوتها ثم يدعى على علة الامكان لا على علة الحدوث فلا قريب له أصلاً

لازلية معللة مع كونها مستمرة والشكل منظور فيه أما الأول فلا أنه ليس لماهية الممكن خروج من العدم الى الوجود مسمي بالحدوث والا لكانت حالة الخروج عارية عنهما معا بل ليس لها الا الاتصاف بالعدم أو الاتصاف بالوجود فاحتياجها الى المؤثر في هذا الاتصاف وقضية البناء كاذبة فان البناء ليس علة موحدة للبناء حقيقة وكلامنا في العلة الموحدة بل هو بحركة يده مثلا علة لحركات الآلات من الخشبات والبنات وتلك الحركات علة معدة لأوضاع مخصوصة بين تلك الآلات وتلك لأوضاع مستعدة لي على فاعلية غير تلك الحركات المستعدة الى حركة البناء فلا يضرها عدم شيء منها وأما الثاني فلأن العقل لو جوز وجود الحادث لدان لما طلب علته أصلا فظهر أن ذلك الطلب للملاحظة مكانه الناشئة من ملاحظة تصافه بالعدم أولا وبالوجود ثانيا وثالثا فمما عرفت في جواب الشبهة الرابعة من أن عدم المعلول لعدم العلة وان كانا مستمرين (وقيل) المخوح الى المؤثر

(قوله مع كونها مستمرة) وهو باقي التأثير لان معنى التعبير من حال الى حال سببا من المختار (قوله ليس لماهية الممكن الخ) كما يقتضيه قوله فاما خروج الى الوجود رأيت فانه يدل على زوال الحدوث بعد الوجود ولذلك زال معنوله وذلك ما يتم اذا كانت حالة الخروج وسطا بين الوجود والعدم ولو أريد به مسبوقية الوجود بالعدم لا يمكن زواله أصلا (قوله الى على فاعلية) هي اسماء الميادين توسط الاوضاع العنكبوتية والافتراضات الكوكبية على قلوب الصعكاء وتعلقات ارادته تعالى على رأى المتكلمين (قوله من أن عدم المعلول الخ) لان تأثير العدم في العدم ليس الا عدم تأثير الوجود في الوجود فليس هنا فعل وأعمال حقيقة حتى يباقي الاستمرار على أن التأثير الحقيقي أيضا لا ينافي الاستمرار لجواز أن يكون التأثير والآثر كلاهما مستمرين

(قوله والا لكانت حالة الخروج الخ) هو قلت ذكر في شرح المقاصد ان معنى الخروج من العدم الى الوجود مسبوقية الوجود به بحيث لا يلزم الواسطة بين الوجود والعدم والمخلة معنى الخروج المذكور ارتفاع العدم في آن وتحقيق الوجود في آن بعقبه بلا فصل فمن أين يلزم الواسطة قلت لعل مراده ان اعتبار الاحتياج في نفس الحدوث انما يتم اذا كان الآثر حالة الخروج عاريا عن الوجود والعدم اذ لو لم يكن له الا الاتصاف باحدهما كان الاحتياج في هذا الاتصاف قطعاً لعدم وفاء ادهية بذلك سواء كان لها أول في ذلك الاتصاف أم لا فتأمل

(قوله فان البناء ليس علة الخ) حاصل الكلام ان الحادث في البناء هو الاجتماع الخاص وما يترتب عليه من الشكل اسمي وعلة هي العقل المعامل مع انشاء حركة اليد وانشاء تحريكه من محرك آخر

هو (لا يمكن مع الحدوث) ويكون كل منهما جزء من العلة المحوجة (وقيل) المحوج هو (الامكان بشرط الحدوث) فيكون الامكان علة محوجة والحدوث شرطاً لعلتها وتأثيرها قالوا دليل الفريقين السابقين يقضى اعتبار كل من الامكان والحدوث فيعتبر الحدوث اما شرطاً واما شرطاً (وقيل الكل) أى كل واحد من الأقوال الثلاثة (ضعيف) قال الامام الرازى (لان الحدوث صفة للوجود) لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم فيكون صفة له قطعا (فيتأخر) الحدوث (عن الوجود) لان صفة الشيء متأخرة عنه (وهو) أى الوجود (متأخر عن تأثير العلة) أى عن الایجاد (المتأخر عن الحاجة) لان الشيء اذا لم يحتاج فى نفسه الى مؤثر لم يتصور تأثيره فيه كما فى الواجب والممتنع (المتأخرة عن الحاجة) بالضرورة (فيلزم) على تقدير كون الحدوث علة للحاجة أو جزءا لها أو شرطاً (تأخره عن نفسه بمراتب) (رجع على التقدير الاول والثالث وحسن على التقدير الثانى لان جزء العلة (قوله قوا دليل الفريقين) هذا اعم ولم يكن دليل أحد الفريقين تأييداً لبيته دليل الآخر وفيه تأمل

(قوله لان الشيء) ح) هذا اعم لا يدل على الاروم دون التأخر

(قوله والثالث) د المروص أن العلة هو الامكان فقط ولا توقف له على الحدوث بخلاف التقدير الثاني فان المروض فيه علة مجموع والكل محتاج الى الحزم فتدبر فانه قد دل فيه الاقدام

فيكون بقاؤه مع بقاء علته وزواله مع زوالها لادوات تلك لأمر الموقوفة بعدل أخرى لان حدوث وجوداتها قبل البقاء ولا حركات والآلات وصم بعضها الى بعض اذ هي متبعية بانشاء عللها الفاعلية كما لا يخفى (قوله قوا دليل الفريقين ح) فيه بحث لان دعوى أدتهم بغير ابدال صريحاً وبعضها يفتيه صحتها بحسب الحدوث علة فلهذا وجهه لا اعتبارها معاً صراً الى أداة الفريقين الا ان يقال لهم أدله غير متعالية

(قوله لان الحدوث صفة للوجود) لا تدل على محسب العلة للحدوث بمعنى الخروج من العدم الى الوجود وهو ليس بصفة للوجود بل للماهية ولا يدركه او سمعته حركات من معناه لا يقول الحدوث بذلك المعنى صفة للماهية لكن بالاسم الى وجوده بالعدم متأخر عن الوجود أيضاً وقد يقال مراد المتكلمين بالحدوث الذى هو علة الحاجة كون الشيء بحيث لو وجد لكان وجوده مسبوقاً بالوجود وهذا ليس متأخر عن الوجود وأنت خبير من الحدوث ان فسر هذا يدرك ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه السابق حادثاً كما كان ممكناً ولم يقل به أحد

(قوله وحسن على التقدير الثاني ح) هذا معنى على ان لا يفسر العلة بما يتوقف عليه الشيء ولا

متقدم عليها والاضطر في العبارة أن يقال فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمراتب والمال في المعنى
واحد قال المصنف (ولا يخفى أنه) أي ما ذكره هذا القائل (مغالطة) نشأت من اشتباه
الامور لذهنية بالخارجية وتنزيلها منزلتها (لأنهم لم يريدوا) بقولهم أن الحدوث علة الحاجة
أو جزؤها أو شرطها (إلا أن حكم العقل بالحاجة لملاحظة الحدوث) أما وحده أو مع
الامكان وهذا حق لا شبهة فيه (لأن الحدوث مع في الخارج) للحاجة (فيوجد) الحدوث
في الخارج أولا (فتوجد الحاجة) فيه ثانياً لأن الحدوث والحاجة أصراً اعتباريان فكيف
يتصور كون أحدهما علة للآخر في الخارج حتى يرد عليه أنه يلزم منه تقدم الشيء على نفسه
بمراتب ونحن نقول أن قولنا الممكن محتاج في وجوده إلى مؤثر قضية صادرة في نفس
لامر فيكون الممكن موصوفاً في حد ذاته بالحاجة إلى غيره فكما أن اتصاف الشيء بالصفات
الوجودية يحتاج إلى علة هي ذات الموصوف أو غيره كذلك اتصافه بالصفات العدمية
يحتاج إليها والفرق بين الوجودية والعدمية في الوجودية يحتاج إلى العلة في وجودها أيضاً

(و لا اضطر الخ) وذلك لأن اللزم من العلية التقدم دون التأخر إلا أنه لما كان لازماً له أقامه مقامه

(قوله إلا أن حكم العقل الخ) كما فسق إليه فليهم

[قوله وحده حق الخ] فيجوز أن يكون ملاحظة التأخر علة للحكم بالتقدم كما في برهان الآن

مع ابطال مدخلية ملاحظة الامكان بدركه مما فيه شبهة ذكره الشارح قدس سره من أن ملاحظة
الحدوث يلزمه ملاحظة الامكان لزوماً

[قوله كذلك اتصافه الخ] وإن كان متراعياً من كون الموصوف بحيث يتعارض منه تلك الصفات لا بدله من

علة أما نفس الموصوف أو غيره

(قوله والفرق الخ) هذا مسمى على ما اختاره الشارح قدس سره فيما سيجي من أن وجود

العرض في نفسه غير وجوده في الموصوع ولذا يقال وجد السواد فقدم بالحكم وأما على ما هو التحقيق

من أن وجود العرض في نفسه هو وجوده في الموصوع كما قلناه المحقق الدواني في حواشيه عن تعديلات

الشيخ وإليه ذهب المحقق المنتزاعي فالمراد بالانصاف بالصفات الوجودية حقيقة بخلاف الصفات

فالشرط جزء العلة على ذلك التقدير فلا انسيبة لاداء ولا حكماً كما ذكر الشارح في المراتب بل بالعلة

المعالية لكن فيه بحث لجوار أن تكون تلك العلة أصري كلامه معاً بحسب ادعاءات والوجود فلا يزيد

المراتب على الأربع فإن قلت المجموع له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة أخرى قبل مرتبة الكل قلت

إن اعتبر هذا فليعتبر أن مجموع ما يتوقف عليه الشيء له مرتبة وكل واحد منه له مرتبة أخرى فيزيد

المراتب على الأربع عن تقدير العالعية أيضاً إلا أن ثبت أن العلة العالعية هي العلة النامة أيضاً

دون العدمية اذ لا وجود لها الا ترى انه اذا قيل لم اتصف زيد بالعبي كان سؤالاً مقبولاً عند العقلاء بخلاف ما لو قيل لاي شيء وجود العمى في نفسه وكما يجوز أن يعمل اتصاف الشيء بوصف من الاوصاف الثبوتية باتصافه ببعض آخر منها كذلك يجوز أن يعمل اتصافه ببعض الاعتباريات ببعض آخر منها وكما ان العمل هناك موصوفة بالتقدم على معلولاتها كذلك هي هنا موصوفة به أيضاً. فعرفت هذا فافهم في هذا المقام بيان ان علة اتصاف الممكن بالحاجة في نفس الامر ما ذهب القدماء الى ان تلك العلة هي اتصافه بالامكان وذهب جمهور المتأخرين الى انها اتصافه بالحدوث وحده. ومع غيره فورد عليهم ان اتصاف الحادث بالحدوث في نفس الامر متأخر بالذات عن اتصافه بالوجود فيها واتصافه بالوجود متأخر كذلك عن اليجادوه أيضاً متأخر كذلك عن احتياجه فلا يمكن ان يكون اتصافه بالحدوث علة لاتصافه بالحاجة وهذا كلام منقح لا مغالطة فيه أصلاً اذ لم يرد به ان هذه

المدعية فانه انما هي

(قوله فذهب القدماء) أي الأولين وهم الحكماء ويؤيده ما وقع في بعض النسخ في مقابله وذهب جمهور المتكلمين وهي بعض جمهور المتأخرين أي المتكلمين ولا يروهم ان اراد قدماء المتكلمين المتأخرين منهم فانه لم يذهب قدماءهم الى علة الامكان أصلاً كما هو مخصص في الكتب ثم ان هذا الاختلاف انما يتأني اذا كان الاتصاف بالحاجة معطلاً بغيره سوى ذات الممكن ولم يجوز ان يكون ذلك مقتضي ذاته من غير ان يكون الامكان أو الحدوث مدخل في ذلك فحتم الاختلاف في الحدوث والامكان يشعر بان الاختلاف في علة الحكم بالاتصاف ويؤيده استدلال اعراف من ملاحظة الامكان وحده أو الحدوث وحده يكفي في الحكم بالاحتياج وكذا استدلالهم على ثبوت اوحاد ممكن العلم أو حدوثه يؤيد ذلك وعلى هذا يجوز ان يكون كل من الامكان والحدوث علة للحكم بالحاجة اذ لا ينافي بين ان يكون مطلوب واحد ديان كما وقع في شرح المقاصد من ان كلام الفريسيين في الاستدلال مغالطة وإنما في الاثبات فكلام المتأخرين أظهر وبالقبول أجدر

(قوله اتصافه بالحدوث الخ) وما يابل بعض الاعتبارات ببعض لا ينافي القول باستناد جميع الموجودات الممكنة اليه تعالى اشياء

(قوله وعد كلام منقح لا مغالطة فيه أصلاً ح) فان قبح ما ذكره المصنف هو الموافق لاصول المتكلمين دون ما ذكره الشارح لانهم أسدوا جميع الاشياء الى الله تعالى ابتداء لم يصور منهم ان يطلبوا بعضها ببعض كما هو دأب الملاسة فوجب ان يقصدوا بقولهم علة الاحتياج الحدوث العلة في التصديق لا الثبوت دفماً بما قصده صولهم قلت اما المعترلة من المتكلمين فلا شك انهم قائلون بعبية بعض الاشياء لبعض

هو ما لا يقتضي وجوده فتضاء تماماً يستحيل معه امتلاك الوجود عنه كالواجب ولا يقتضي أيضاً عدمه كذلك للمتنع وليس يلزم من هذا تساوي طرفيه لذاته لزوماً بينما بل يحتاج فيه إلى بيان أنه لا يجوز أن يكون لأحد طرفيه بالنظر إلى ذاته أولوية غير وصلة إلى أحد الوجوب (ومنهم من يجوز ذلك) أي كون أحد طرفيه أولى به لذاته (وقال طائفة العدم أولى بالممكنات السيالة) أي غير الفارة (كالحركة والزمان) والصوت وعوارضها ذلولاً إن العدم أولى بها بل لا يزال بقاؤها ورد بان الوجود غير البقاء وغير مستترزم له وما هي تلك الأشياء لا فضاءها التقتضي والتجدد ليست قابلة للبقاء مع تساوي نسبتها إلى أصل الوجود والعدم وقال بعضهم العدم أولى بالممكنات كلها إذ يكفي لها في عدمها انفعال جزء من علتها ولا يتحقق وجودها لا يتحقق جميع أجزاء عللها فالعدم أسهل وقوعاً وهو مردود بان سهوله عدمها بالنظر إلى غيرها لا يقتضي أولويته لذاتها وقال بعضهم ذ وجد المؤثر وعدم الشرط كان الوجود أولى

(قوله بل يحتاج فيه إلى بيان ح) لا يخفى عليك أن هذا الحوار قد نشأ من تفسير الاقتضاء الذي استعمله الأهل كالك ولعمري أن فضاء ذلك التفسير وإن فيه لا اعتراف بطرية لمقدمة البديهية التي اتفقت عليها العلماء من الحيوانات الممثلة من أن الممكن يحتاج إلى مرجح لأنها حينئذ موقوف على التصديق بالتساوي الذي هو أوسط له لا على مجرد تصور ممكن هذا الاعتدال ولو لم يصح هذا التوقف في المداخلة لم أنه لا يتحقق حكم بطري لا أنه تصور موضوعه تصور لوسط مع التصديق بأنونه لا يكون الحكم بديهياً لا يحتاج إلى نظر آخر بل امرد بالافتضاء تمام الكفاية في الوجود وما استعمله لانفكاك فإن يتبين عليه ضرورة أن ذلك كانت كافية في وجودها فتدفعه في وقت مستترزم عدم كفاية لذات في ذلك لاحتياجه إلى عدم ذلك لوقف ممكن المخرج من نفسه حينئذ ما لا تكون ذاته كافية في وجوده وعدمه ولا شئ في احتياجه إلى كل منهما أي لمير ولا يحتاج في ذلك إلى أي الأولوية بالنظر إلى ذاته في إثبات الاحتياج كما ادعاه القوم

(قوله غير واصله ح) تأكيده للأولوية وتوضيح ما والا فلا معنى للأولوية إلا ذلك

اصلاً بخلاف المتشع فإنه حائر القسمية بل وجهها وإن كان ممنوع الوجود في نفسه كما يقال من أن هذا القسم داخل في المتن لا يقبل اصلاً كذا نقله من الشارح

(قوله لجار بقاؤه) فإن عورض بأنه لو كان العدم أولى وحده يجب أن الوجود لعله حارحة لا ينأى أولوية العدم لذات الممكن وأما العدم العارض فيليس لعله حارحة ل هو ذاته فيناسب ادعاء أولوية العدم لذات في الحجة وإن كان مردداً بما ذكره شارح

(قوله كان الوجود أولى ممكن) فيه مع ذكره الشرح في حاشيته التجريد وسيشير إليه هو

بالممكن من العدم وإذا عديم المؤثر ووجد الشرط كان العدم أولى به وقيل إذا وجد العلة فالوجود أولى والا فالعدم وفسادها ظاهر لأن تلك الأولوية مستندة إلى الغير لا إلى ذات الممكن (وأنه) أي كون أحد طرفيه أولى به لذاته (باطل لأن الطرف الآخر ان امتنع) بسبب تلك الأولوية الناشئة من ذات الممكن (كان هذا) الطرف الأولي لذاته (واجبا) فيصير الممكن اما واجب الوجود لذاته أو واجب العدم لذاته هذا خلف (والا) وإن لم يمتنع الطرف الآخر (فاما ان يقع) الطرف الآخر (بلا علة وأنه محال) بديهية لأن المساوي لما امتنع وقوعه بلا علة فالمرجوح أولى (بأن يمتنع وقوعه بلا علة) (واما) ان يقع الطرف الآخر (بجهة فهذا) أي ثبوت الأولوية للطرف الأول (يتوقف على عدم تلك العلة) التي للطرف الآخر (ضرورة) إذ مع وجود تلك العلة يكون الطرف الآخر رجحا وأولى والا لم يكن

(قوله وأنه أي كون أحد طرفيه الخ) نعم ان معنى الأولوية لذاته ان تكون الذات وحده كافية فيها كما يشير إليه آخر كلام الشارح قدس سره في الاستدلال لأن يكون للذات مدخل فيها إذ لا يمكن فيها بهذا المعنى ضرورة مدخلية الذات فيها لكونها صفة لها فثبوت الأولوية الذاتية يستلزم كفاية الذات فيه وكذلك ثبوتها يستلزم كفايتها في وقوع الطرف الراجح فذلك اكتفى بالقوم على غيرها من فاق ان المقصود من بطلان الأولوية الذاتية ان لا يرمى استداد ذات الذات الصانع ولهم في تحصيل هذا المطلوب طرق أحدها في الأولوية المستندة عن الذات وثانيها في كفاية الذات في الأولوية وثالثها انه على تقدير التسليم لا تكفي الأولوية في وقوع الطرف الراجح وانصف طوي الطريق الأول لأن شبهته لا ينحصر عن صعوبة وتقصي الطريق الثاني فقد ضل الطريق المشتمل

(قوله والا أي وإن لم يمتنع الخ) أي ان لم يمتنع العرف الآخر جاز وقوعه فاما ان يقع الخ (قوله واما أن يقع بجهة) من قلت يجوز أن يكون تلك العلة عدم الأولوية الذاتية فلا يتوقف ثبوت الأولوية للطرف الأول على عدم شيء آخر سوى ذات الممكن حتى يبرم خلاف المقصودات حيث لا يكون عدم تلك الأولوية متممًا لأن الأولوية مفقودة ذات الممكن فيكون وقوع العرف الآخر متممًا فلا يكون الممكن ممكنًا بهذا خلف فلا بد أن تكون علة أمر غير مستند إلى ذات الممكن فيتوقف ثبوت أولوية العرف الراجح على عدم تلك العلة فلا تكون تلك الأولوية ناشئة عن الذات (قوله إذ مع وجود تلك العلة الخ) وما قيل ان الرجحان الذاتي لأحد العرفين لا ينافي رجحان

أيضاً لأن العلة التامة للعدم حيث متحققة وما وجد تمام علة أولى بما وجد بعض علة وإن كانت هو الماعل للمؤثر

(قوله لأن الطرف الآخر ان امتنع الخ) حاسبه انه يبرم على ذلك أحد الأمرين اما الانقلاب أو خلاف المفروض

علة له (فلا تكون) تلك (الاولوية) الثابتة للطرف الاولى ثابتة له (لدانه) أي لذات الممكن وحده (ل) تكون الاولوية ثابتة لدانه (مع انضمام ذلك) العدم (اليه والمفروض خلافه) وهو أن الاولوية ناشئة من ذات الممكن وحده لانه المبحث هنا (فان قيل) اذا جوزتم حصول الاولوية لأحد الطرفين من الذات مع انضمام عدم علة الطرف الآخر اليه فلتفرض أن ذلك الطرف هو الوجود فيصير أولى بسبب انضمام عدم علة العدم الى ذات الممكن ولا

انطرف الآخر لعله كما أن التساوي الداعي لا ينافي الرجحان النسبي من العلة فمدفع لأن اجتماع الرجحانين محال وان كان منشأ أحدهما الذات ومنشأ الآخر العلة لامتناع رجحان كل من الطرفين بالنسبة إلى الآخر في زمان واحد كما في كمي الميزان والقياس على التساوي مطلق لانه ليس معناه أنه يقتضي تساوي الطرفين والامتناع وقوع أحدهما الطرفين ضرورة أن مبادلات لا يبرول بل معناه أنه لا يقتضي رجحان أحدهما فلا ينافي الرجحان العارضي

(قوله فان قيل اذا جوزتم المح) حيث قلتم أن تلك الاولوية خلاف المفروض لانها مستحبة وحاصلة أن المقصود من أي الاولوية الذاتية أثبات الاحتياج إلى المؤثر الموحود وذلك غير لازم مما ذكرتم فلا يرد ما قيل أن ليس لهذا لأعراض توجيه على قانون المناظرة لان خلاصته أن التقريب غير تام لان المقصود في الاولوية الذاتية المسمى إلى الاحتياج إلى المؤثر الموحود لثلاث سببات أثبات الصالح وما قيل أن منشأ هذا يجري على تقدير التساوي أيضاً لان مقتضى التساوي الاحتياج إلى مرجع فلم لا يجوز أن يكون المرجح عدم السبب المدكور فلا يحى أنه خارج عن قانون المناظرة لان حريته على تقدير التساوي لا يصر في عدم تنمية تقريب الدليل الذي أورده المستدل على أي الاولوية الذاتية على أنه فرق بين صورتي الاولوية والتساوي فان في صورة الاولوية كان الذات فاعلة فالوجود بشرط عدم علة العدم وفي صورة التساوي لا يمكن أن تكون الذات فاعلة فيدم أن يكون العدم مؤثراً في الوجود والقول بأن الذات لا يمكن أن تكون فاعلة للوجود لما صرف في كون الوجود عين لواجب فعلى تقدير تنامي يستلزم استدراك نفي الاولوية لانه اذا لم يمكن أن تكون ذات الممكن علة لوجوده ثبات احتياجه في وجوده إلى مؤثر الموحود فعلم من ذلك أن غرض القوم أثبات الاحتياج إلى المؤثر مع قطع النظر عن امتناع كون الشيء علة لوجوده

(قوله فلا تكون تلك الاولوية لدانه) فان قلت يجوز أن يكون واحد طرفي الممكن أولى به لدانه ولا تنوءف تلك الاولوية على عدم سبب الطرف الآخر وان توقف وقوع الطرف الاو على غيره اد لامساقاة بينهما وبالجملة كما أن وجوب أحد طرفي الممكن بعينه لا ينافي تساويهما بالنسبة إلى ذاته كذلك لا ينافي أولوية الطرف الآخر بالنظر إليها قلب مرادهم بهذه الاولوية للبيعة هي التي ينهي إلى حد يكفي في وقوع ذلك الطرف اذ المقصود من هذا السعي دفع توهم جوار وقوع الممكن نظراً إلى ذاته من غير احتياج إلى غيره واما ان الممكن لا يستحق في ذاته حصول أولوية أحد طرفيه فلا يتعاقب به غرض

استحالة في وقوع الطرف الرابع (فيكون في) ودفع (الوجود عدم سبب لعدم) منضمًا إلى
ذات الممكن (ونه) أي ما ذكر من كون عدم سبب لعدم كافيًا في وجود الممكن (ينفي عن
وجود المؤثر) في الممكنات الموجودة فينسب باب نبات وجود الصانع (قضا سبب لعدم عدم)
لأن عدم العلولات مستندة إلى عدمها عليها (فعدمه) أي عدم سبب لعدم (وجود)
لأن عدم لعدم وجود وطما (وبحصول المطلوب) وهو استدلال وجود الممكن إلى مؤثر
موجود وكون العالم دال على وجود الصانع (ونائبها) أي ثالث تلك الأبحاث أن الممكن
لا يحتاجه إلى العلة (المؤثرة في وجوده لما مر) (وكون لاولوية) الناشئة من تلك العلة إذ

(قوله مستندة إلى عدمها) أي التامة بمعنى هو عدم استنجاها شرط الدائر استنداً عقلياً بمعنى
أن المعدل إذا لاحظ عدمه ورث عن مؤثر عدم حكم أن عدمه يوجد عدم ذلك الشيء سواء كان عدم ذلك
المؤثر لعدم نفسه أو لعدم شرط من شرطه تأثيره لاستدلال خارجياً دلائلها في الإعدام في الخارج
حتى يتصور استدلالها إلى بعض شيء فاستدلال عدم إلى عدم فرع استدلال وجود إلى الوجود فإد
كانت الأولوية الثانية للوجود موقوفة على عدم عدم مؤثر التام الذي هو وجوده بحسب الصدق وإن
كان معاربه في المفهوم ثبت احتياج الممكن في وجوده إلى مؤثر التام هكذا ينبغي أن يفهم هذا
الكلام ليبدفع ما قيل لا يتم أن سبب لعدم عدم فإن من جهة الوجود استند الوجود فوجوده يكون علة
العدم وما قيل أن الممكن المفروض ليس ممثلاً للوجود حتى يكون عدمه مستنداً إلى عدمه بل هو معلول
لعدم سبب لعدم فيكون عدمه مستنداً إلى وجوده

لأن الممكن مع عدم الاستعقاق ويدونه يحتاج في حقيقته إلى غيره وبذلك يتم الاستدلال على وجود الصانع
(قوله قلنا سبب لعدم عدم الخ) فإن قلنا سبب لعدم قد يكون وجوداً فإن عدم المانع جزء من
علة الوجود لعدم عدم عدم أي وجود المانع علة لعدم قطعاً فيثبت إذا كان ذات الممكن اقتضى
الوجود مع عدم المانع فإما كان ما يتوقف عليه الوجود الذات وعدمه ولزم المخدور فالأولى أن يقال
بأن عدم كفاية لعدم في الوجود قد علم بالدهية السابقة المشتركة بين الصبيان والمخدين والحيوانات
فإن ليس مراده أن سبب لعدم محصور في عدم بل أن لعدم من أسباب عدم قطعاً فالوجود إنما
يتحقق بأفعاله سبب لعدم أي من حاتم عدم حرمانه من فعله التامة للوجود وعدم عدم وجود فيحصل
المطلوب وهو استناد الممكن إلى مؤثر موجود وكون العالم دليلاً على الصانع إذ ليس وجود ذلك المؤثر
لدائه لما سبق بعينه ولا يتسلسل فتمين الأسهاء إلى الواجب تعالى والشبه إنما ثبت في مدة انحصار
علة لعدم في المانع إذ لو تحقق العلة التامة لم يتحقق لعدم مطلقاً وهذا ضروري على أن المصنف سيذكر
أن عدم المانع كاشف عن شرط وجودي البتة وبذلك ذكرنا اندفع ما قيل من أن الممكن المفروض ليس
معلوم شيء حتى يكون عدمه مستنداً إلى عدمه

لم تصل إلى حد الوجوب (غير كافية) في وقوعه لأنه إذا صار الوجود بسبب تلك العلة أولى
بلا وجوب وكان ذلك كافياً في وقوعه فلنفرض مع تلك الأولوية الوجود في وقت والعدم
في وقت آخر فإن لم يكن اختصاص أحد الوقتين بالوجود لم يرجع لم يوجد في الآخر لزم
ترجح أحد المتساويين بلا سبب وإن كان لم يرجع لم تكن الأولوية الشاملة للوقتين كافية
للولوع والمقدر خلافه وأيضاً لأولوية لا نشأ إلا من العلة النامة لأنه متى فقد جزء من
أجزائها كان العدم أولى فإذا فرض أن اختصاص أحد الوقتين لم يرجع لم يوجد في الآخر
لم تكن العلة النامة علة نامة فقد ثبت أن الأولوية وحدها غير كافية (فإلى ما يجب) وجود

(قوله فلنفرض أن تلك الأولوية الخ) فيه بحث لأن الملام كما فرس من جوار صدور المعلوم من
العدة نظرياً الأولوية من غير الوجوب أن يكون العدم ممكن في ذلك الوقت لأي جميع الأوقات فيثبت
لاسم لزوم الترجيح بلا مرجح لحوز أن يحقق زمان تحقق العلة النامة لأولوية لأحد الطرفين غير واحدة
إلى حد الوجوب ما يقع وفي هذا المكان يمكن عدمه لعدم الوجوب من العلة ثم بعد ذلك يمتنع عدمه
بما على أنه يجوز أن يعمق بعد الوجود أمر به يصير يمتنع العدم لحوز تعابر علة اللقاء مع علة الوجود
فلا يلزم ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح فالأولى أن يستدل هكذا كما تحذف العلة النامة كان أحد
الطرفين راجحاً وكلما كان أحد الطرفين راجحاً كان الطرف الآخر مرجحاً وكلما كان الطرف
الآخر مرجحاً كان راجحاً يمتنع كما تحققت العلة النامة كان الطرف الآخر نشأ وهو المطلوب

(قوله لزم ترجيح أحد المتساويين الخ) أي ما ذكرنا ذلك وأنه محال بالضرورة لأنه يستلزم اجتماع
التقيضين وذلك لأنه إذا صار وقوع الممكن مرة وعدمه أخرى مع تحقق علة النامة وكان يستلزم إلى جميع
الأوقات على السواء لم يحقق منها رجحان لأحد الطرفين المتساويين بالنسبة إلى الأوقات فوقه وفي
وقت دون آخر رجحان لأحد المتساويين مع بقاء تساويهما فلا يرد ما قيل أن ترجيح أحد المتساويين
من المختار حاز لأن معناه أنه يجوز أن يرجح أحد المتساويين من غير أن يكون هناك رجحان سابق
على هذا الترجيح وما ترجيح أحد المتساويين أو المرجح بلا رجحان سابق على هذا الترجيح
فباطل بالضرورة

(قوله كان العدم أولى) لتحقيق علة النامة أي عدم جزء من أجزاء علة الوجود

(قوله وما لأولوية لا نشأ من العلة النامة) هذا مبني على أنهم لم يعدوا الوجوب السابق جزءاً
من العلة النامة بل عدوه أثراً لها فكذلك الأولوية والأولوية جزء من العلة النامة في التحقيق ومتقدمة
عليها فلا نشأ منها ضرورة بل انما نشأ من سائر أجزاء العلة النامة

الممكن عن علته بحيث يستحيل تخلفه عنها (لم يوجد وهو وجوبه السابق) على وجوده
 لانه وجب أولا وجوده من علته فوجد (ثم انه اذا وجد في شرط الوجود) وأخذته معه
 (بمنتهى عدمه) والا جاز اجتماع عدمه مع وجوده (وانه وجوبه اللاحق) لوجوده فانه وجد
 أولا فامتنع عدمه ووجب وجوده (فله) أي ممكن الوجود (وجوباً) بحيطان
 بوجوده (وهما بالغير) لان الاول بالنظر الى وجود العلة والثاني بالنظر الى وجود الممكن
 وأخذته معه (فلا يفتيان الامكان لثاني) لانه بالنظر الى ذات الممكن مع قطع النظر عن
 كون علته موجودة وكذا عن كونه موجوداً ونس على ذلك حال الممكن المعلوم فانه
 محفوف بامتناعين أحدهما من عدم علة وجوده والثاني من عدمه (ورايهما) ان الامكان
 لازم للماهية (الممكنة لا يجوز انفكاكها عنه أصلاً) والاجاز خلو الماهية عنه فينقلب الممكن
 ممثلاً وواجباً ان كان خلوها عنه بزواله عنها (أو بالعكس) أي ينقلب الممتنع أو الواجب
 ممكناً ان كان خلوها عنه بمحدوثه لها بعد ما لم يكن (وانه) أي يجوز خلوها عنه على أحد

(قوله وهو وجوبه السابق) أي سبباً دائماً لازماً ولا لكان حالاً زمان العلم الذي هو معلول
 عدم العلة الثمة فيلزم وجود العلة الثمة وعدمها معا يبارم أن يكون الممكن في زمان العلم واجباً بالغير
 ومنتزاعاً بالغير

(قوله وجوبه اللاحق) أي لحوفاً ذاتياً لتحقيقه مع الوجود في زمان ثم انه لم يصبر وحده لاعتبارهم
 هذا الوجوب وأي فائدة فيه

(قوله بزواله عنها) أي بانتزاعه عنها بعد ما كان

(قوله بمحدوثه لها بعد ما لم يكن) الخلو يضر فيه الحصول السابق على عدم أو امتناعه عنه بالحدوث

(قوله وهو وجوبه السابق على وجوده) فان قلت كيف يتصور السابق مع ان الوجوب صفة
 للوجود قلت من هو صفة للذات هلوسة الى لوجود فيكون كالامكان في التأخر عن مفهوم الوجود لاعت
 تحقيقه ثم ان سبق الوجوب على الوجود دني وسبق العلم عليه زمان فلا يرد من الممكن قبل وجوده
 معدوم فهو متمتع فكيف يكون واجباً بالغير مع تسبق الوجوب والامتناع العبرين ولان الوجوب صفة
 نبوتية فكيف يجوز انصاف الممكن به حال عدمه فان قلت اذا لم تسبق الوجوب لم يتصور كون العلة
 الثامة بسيطة في شيء من المواد لان الوجوب السابق معتبر مع المعنى حيث قد حووه اشرار في
 سببتي قلت سيدكر جوابه هناك ان شاء الله تعالى

(قوله ان كان خلوها عنه بمحدوثه لها) فيه أدنى مساحة ادلا بكون الخلو بالحدوث بعدم العلم
 والواضح أن يقال ان كان خلوها عنه قبل حدوثه لها

الوجهين (ينفي الامان عن الضروريات) فيرتفع الوثوق عن حكم العقل بوجوب الواجبات واستحالة المستحيلات وجواز الجائزات لجواز انقلاب بعضها الى بعض حيثن ذلك سفسطة ظاهرة البطلان لان الوجوب والامتناع والامكان المستندة الى ذوات الاشياء في انفسها لا يتصور انفكاكها عنها ولا لم تكن تلك الذوات تلك الذوات لانقضاء مقتضياتها من حيث هي (وربما يجنب عليه) أي على فروم الامكان لماهية الممكن (بان) الامكان ان لم يكن لازماً لها بل حادثاً فنقول ان (حدوث الامكان) لها واتصافها به (اما) ان يكون

بعد العدم سبب للخلو وان لم يكن عينه فلا نسبح في العبارة

(قوله عن حكم العقل) أي الحكم الذي يقتضيه بديهية العدم من مدحبة حسن أو عادة عي البديهي وهو الحكم بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات ووجوب الواجبات فلا يرد أن امكان الانقلاب نظراً لي ذاته لا ينافي الحكم القطعي بعدمه كما في العلوم العادية كما مر في تعريف العلم

(قوله لان الوجوب إلخ) لا يخفى أن كونه ارتفاع الوثوق سفسطة بديهية لا يحتاج الى البيان فالغريب ثم وان قوله لان الوجوب دليل مستقل على كون كل واحد من الجهات الثلاث لازمة لنهاية العدم ايراد الواو الا انه فسد الشارح قدس سره ببيان كونه سفسطة مدهرة البطلان

(قوله وربما يجنب إلخ) هذا الاحتجاج مبني على أن عية الاحتياج هو الحدوث دون الامكان والا فيكون أن يقال لو لم يكن الامكان لازماً للماهية المكن حادث الزوال عنه محصور لا مكن لها ان لا يمر يقتضيه فيكون ممكناً ويتسلسل أولاً لا يمر يقتضيه فيلزم في الصانع لجواز أن يكون وجود الممكنات من غير أمر يقتضيه

(قوله بل حادثاً) لانه اذا لم يكن لازماً للماهية حار زوله عنها فيكون حادثاً لان كل ممكن حادث الزوال

(قوله ان لم يكن لازماً لها بل حادثاً) فان قلت عدم ترويه قد يكون بالرواية الدليل على تقدير تمامه لم يدل على امتناعه قلت اني لم يتعرض له امسلف لعموره متفرقة للاشتراك في الدليل وما عاين اذا لم يكن حادثاً يكون قديماً ومات قدمه امتنع عدمه فتعني عدم الترويه بان يكون حادثاً فبعبارة ان تلك المقدمة على تقدير تمامها انما هي في الماوجودات لا يرى ان لاعدام الازلية قد ترويه والامكان ليس منها وهما بحث وهو ان كلامه يدل على ان الامكان على تقدير لزومه للماهية ليس له امكان آخر وأنت خبير بان الامكان اذا كان صفة للماهية ووارثها يحتاج الى التوسوف ويكون له امكان آخر وينتقض الدليل وقد سبق منا التفصيل في بحث الوجود فليترك

(قوله اما ان يكون لا مر إلخ) وأيضاً اذا كان ثبوت الامكان لها لا مر يقتضيه لانه كان ممكناً بالغير لا ممكناً بالذات هذا والاولى ان يقول ان حدوث الامكان يكون ممكناً اذ لا وجه للاستناد الى الذات حتى يجب ولا الامتناع حصوله فينتسلسل وأما كونه لا مر فلا دخل له في الامكان

(لاسر) يقتضي ذلك الاتصاف (وهو) أى الامكان باعتبار وقوعه صفة لها (ممكن) لحدوثه بهذا الاعتبار واستناده الى الغير فيكون للامكان امكان (فتسلسل) الامكانيات الى غير النهاية (أولا) يكون حدوث الامكان لها لاسر يقتضيه (فيلزم نفي الصانع أى لا يثبت وجوده لجواز حدوث الحوادث حينئذ من غير استناد الى شئ يقتضيها) (أو نقول حدوثه) للماهية (ان توقف على حادث) آخر (تسلسل) بأن يكون كل حادث مسبوقاً بحادث آخر

عن موصولة فهو حادث بخلاف ما اذا كان لازماً فانه يكون مقتضى الماهية وواجب لذاته فلا يحتاج الى علة غيرها ولا يلزم منه نفي الصانع لان الحوادث لا بد لها من صانع وهو ليس بحادث فاندفع هذا التعدير بما قبلنا من ان عدم الاروم يعنى حور الاسكان لا يقتضى وقوعه حتى يكون حادثاً وانها أن وقوع الانفكاك بخور أن يكون بزواله لا حدوثه لا أن يقل ماثت قدمه متبع عدمه فلا يجوز روال الامكان تصد حصوله الا اذا كان حادثاً وما قيل ان الاعداد الارلية قد تروى مدفوع فانه ان زيد بزوالها وجودها في انفسها فمأثرة النطال اذ العدم يتبع وجوده وان أريد بروط روالها عن محالها فلا محله في الارل ولا روال وانما هو مجرد اعتبار عني ينزعه العقل عند حدوث الحوادث عن عليها وثالثها انه على تقدير كون الامكان لازماً للماهية يكون له امكان آخر لا احتيج الى موصوف مع أن كلامه يشهر فانه على تقدير لزومه لا امكان له وهو ان يدفع ظاهره بتأمل بما حور

[قوله لاسر يقتضى الخ] ولا يلزم من ذلك أن لا يكون ذلك الاتصاف الممكن ممكن لذاته على ما هو لان معناه أن لا يقتضى ذاته الوجود أو العدم ولا يبي ذلك أن يكون حصول هذه الصفة له لغيره [قوله باعتبار وقوعه الخ] أى باعتبار وجوده الزماني ممكن وان كان معدوم وجوده المحمولى متمماً (قوله حيث) أى على تقدير حدوث الامكان موصولها من عبر علة والفرق بين الحدوث باعتبار اوجوده ارباطي والحدوث باعتبار وجود المحمولى تحكم (قوله تسلسل) والتسلسل مطلق سواء كانت الحوادث متتعة أولاً وفيه انه يجوز أن نتوقف حدوثه على أمر اعتياري متجدد فيتم التسلسل في الامور الاعتياري المتجددة

(قوله تسلسل) امكانيات فيه انه لا يجوز ان يكون مكان الامكان لازماً للماهية فيقطع التسلسل رعه ولا يلزم المدعى الكلّي وهو ان الامكان لازم لكل ماهية ممكنة اللهم الا ان يثبت ان حدوث الامكان يستلزم أن يكون كل الامكانيات كذلك في ذلك

(قوله فيلزم نفي الصانع) في الاروم مع عدمه قد سبق امثله وهو ان الامكان أمر اعتياري ولا يلزم من تحققه بلا أمر تحقيق الامور الموحودة في الخارج والحق انه لا فرق بالنظر الى الاتصاف (قوله ان نتوقف على حادث آخر تسلسل الخ) ان قد فليكن حدوثه لها لتأثير المختار وادانته كما هو الشأن في الحوادث عندنا قلت في غير العرف لا ان قد فليكن لامكان بدون وجود الامكان

لا الى نهاية (ولا) وان لم يتوقف حدوثه لها على حادث آخر (فاختصاصه) أى اختصاص حدوث الامكان (بذلك الوقت) الذى حدث فيه يكون (بلا مرجع) هذا خلف (و لحق ان الدعوى) وهى ان الامكان الذى يقتضيه ذات الممكن من حيث هي لازم لها يستحيل انفسا كذا عنها (أظهر من) هذين (الدليلين) لانها قضية بديهية يحكم بها صريح العقل به. وتجربد طرفها على ما ينبغي وفي الدليلين مناقشات لا تخفى على ذوى الفطنة وبتقدير صحتها لاشبهة في خفاء مقدماتها (وربما يشكك عليه) أى على لزوم الامكان للماهية (بان حدوث العالم) أى وجوده (غير ممكن في الازل) لما ثبت من الدلالة على وجوب حدوثه بل نقول وجود الحوادث في هذا الآن غير ممكن في الازل لاستحالته ان

(قوله يكون بلا مرجع) فيه انه يجوز ان يكون المحض هي الارادة المدبجة المتعقبة بحدوثها في وقت محض والحواب بان معنى لارادة فرع لامكان فلا يصل به مدفوع ذات الذات أن متعلق الارادة يجب أن يكون ممكناً وانه لا يمكن تعلقه بأوحد وامتنع وأما توقفه على الامكان فكلانهم ان هذا الاحتجاج مقصود بالحوادث اليومية كما لا يخفى بقى هما بحث آخر وهو ان هذا الاحتجاج على تقدير ثبوتها بما يدل على انه لا يجوز كون كل امكان حادثاً فيجوز أن يكون امكان امكانيات حادثاً ومكان لامكان لاراد للماهية فلا بد ان تدعى الكلية على أن لامكان لازم لكل ماهية ممكنة

فت امكان لامكان يستلزم من الامكان ومما التفرير يظهر ان لا نقض لحوادث اليومية على أصنافها لا مانع من استنادها الى الة در وما على أصل الفلاسفة مقصود بها وبجسور بخوار الاستناد في مرتبة من المراتب الى موجب مؤثر بحسب الاستعدادات والشرائط المتعاقبة لا الى هبة فال هذا التسلسل ليس بحال عدهم وانما ان يقول من أصل المتكلمين يجوز ان يكون حدوث الامكان للماهية متوقفاً على حادث آخر ويستند وجود ذلك الحادث الى القدر المختار ومكانه الى ذاته فلا نسده ولا يثبت الاحتجاج الكلي الذى هو المدعى هذا وأما الحواب عن التسلسل بخوار التوقف على أمر اختارى ايسمطع وانقطع الاعتبار فلا يتم على القول بمتنع التسلسل في الاعتباري اسس الامر لان الانصاف في نفس الامر لا يتوقف الا على الاعتباري لنفس الامر

(قوله وربما يشكك عليه الخ) لا يقدح بمكن ابراد الشكك بالممكن القديم كالعالم عند الفلاسفة والصفات الحقيقية عندنا به على امتنع عدم القديم ولو أمكن امتنع لا نقول امتناع العدم بالعصر الى العلة لا يتناقى الامكان الذاتي

(قوله بل نقول وجود الحوادث) وجه التزقي جريانه على مذهب الحكيم أيضاً بخلاف الاول لانهم يقولون بقديم العالم

يكون الحادث أزليا (ثم يصير) وجود العالم بل وجود ذلك الحادث (ممكنا فيما لا يزال)
 فقد ثبت الامكان لشيء بعد ما لم يكن له فلا يكون لازما (وكذا فاعلية البارئ تعالى) للعالم
 بل للحوادث اليومية غير ممكنة في الازل ثم انها تصير ممكنة فيما لا يزال (وأيضاً فيحدث)
 الممكن للمقدور (مع) بقاء (الوجود امتناع المقدورية) لان الوجود يمتنع ان يكون مقدورا
 لاستعالة تحصيل الحاصل (بعد امكانه) أي بعد امكان مقدوريته حال حدوثه وصدوره
 من القادر فقد زال امكان الشيء بعد ما كان حاصلا له فلا يكون لازما (والجواب عن
 الاول) ان أزلية الامكان ثابتة وهي غير امكان الازلية) وغير مستلزمة له وذلك لانا اذا قلنا
 امكانه ازلي أي ثابت ازلا كان الارل طرفا للامكان فيلزم ان يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان
 اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذي يقتضيه لزوم الامكان لماهية
 الممكن وهو ثابت للعالم والحوادث اليومية ولفاعلية البارئ لها أيضا واذا قلنا أزليته ممكنة
 كان الازل طرفا لوجوده على معنى ان وجوده المستمر الذي لا يكون مسبوقا بعدم ممكن
 ومن المعلوم ان الاولى لا تستلزم الثانية لجواز ان يكون وجود الشيء في الجملة ممكنا
 امكانا مستمرا ولا يكون وجوده على وجه الاستمرار ممكنا أصلا بل ممتمنا فلا يلزم من
 هذا ان يكون ذلك الشيء من قبيل الممتنعات دون الممكنات لان الممتنع هو الذي
 لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه وهذا هو المسطور في كتب القوم ولنا فيه بحث وهو

(قوله وجود الشيء في الجملة الخ) أي مطلقاً غير متيد بالاستمرار

(قوله هو الذي لا يقبل الخ) وهذا قابل للوجود الغير المستمر أي فيما لا يزال

(قوله ومن المعلوم ان الاولى لا تستلزم الثانية) قيل هذا مبني الى مذهب الحسكيم من كون الشيء
 قابلا للوجود في زمان دون زمان حيث نعت استعداده وانكار لعموم قدرة الله تعالى في جميع الازمان
 كما ذهب اليه المتكلمون والحق مذكروه الشارح

(قوله ولنا فيه بحث وهو ان امكانه الخ) قال الاستاذ اعني في الدخيرة مقدماته مسبعة الى قوله بله
 جار اتصافه به من كل منها فانه في حيز المنع ولم يذكر مبرم من هذا وانه مادا اريد بالتطويل السابق علي
 ان عدم اشبع من قبول الوجود مستمر له وهذا مما لا راع فيه لان استمرار عدم المنع من قبول الوجود
 واستمرار امكان الوجود في المآل واحد واستمرار الامكان لم يشرع فيه أحد الا ان المحققين ادعوا انه
 لا يقتضي الا ان يكون الوجود في الجملة ولو في وقت من الاوقات حادثاً جواراً مستمراً وهو لا يستلزم
 ان يكون الوجود مستمر حادثاً في الجملة وليس في كلامه ما يستلزم جواز هذا أصلا وانصد منه ماضيه

ان امكانه اذا كان مستمرا ألا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود في شيء من
أجزاء الازل فيكون عدم منعه منه أمرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظرا الى

[قوله امكانه اذا كان مستمرا أولا] أي اذا كان جميع أجزاء الاول طرفا للإمكان
(قوله لم يكن هو في ذاته مانعا) أي يكون الاول طرفا لعدم المنع أي تمكّن ذاته في شيء من أجزاء
الازل مانعا عن قبول الوجود ادنو كان في شيء منها مانعا عنه انتهى امكانه في ذلك الجزء لان عدم المنع
لازم للإمكان وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء المذموم فلا يكون الامكان مستمرا في جميع أجزاء الازل
(قوله فيكون است) أي اذا كان الاول طرفا لعدم المنع يكون عدم منعه مستمرا في جميع أجزاء
الازل بحيث لا يشذ منها جزء فيكون الاول طرفا لاستمرار عدم منعه

(قوله فاذا نظرا) يعني استمرار عدم استمر في جميع أجزاء الاول بحيث لا يخرج منها جزء يستلزم عدم
المنع من الانصاف بالوجود في شيء منها على ان يكون في شيء منها صرف الانصاف بالوجود ادلو تحقق المنع من

اليه من قوله لا بدلا فقط بل ومما نصافه لو سلم ان اربية الامكان يستلزم جواز الانصاف بالوجود
في كل جزء من أجزاء الاول من اين يلزم جواز المقارنة ومضمون ان الانصاف بالوجود في كل جزء
من اجزاء الاول اعم من الانصاف في كل منها معا ومستلزم العام لا يجب ان يكون مستلزما للخاص
فقوله وجواز انصافه في كل منها معا الخ ان الذي مرع عليه ما رعه من استمرار اربية الامكان لا يمكن الاربية
بما لا طائل منته انتهى كلامه ثم ان ما ذكره الشارح المحقق منقوس احوالا بالزمان والحركة لان يمكن
الوجود منهما عند المحققين هو الآب السبيل والحركة بمعنى التوسط وهما أمران قاربان لا اجزاء لهما أصلا
فامكانهما ازلي وازليتهما ممكنة بل واقعة عند الفلاسفة وأما الحركة بمعنى التقطع والزمان الغير القار فلا
امكان لهما أصلا ولا بمقولة الفعل والاعمال فان الشارح قرر الاستدلال على امتناعهما ولم يجبه به فلعلها
عنده غير موجودين كما هو مذهب متأخري المحققين بل الحروف الآتية التي تعرض للاصوات عند
انقطاعها كمعرض الآن للزمان والبقطة لاحد اد قد صرحوا وصرح الشارح أيضا بها ليس لها وجود
الا في آن حدوثها فهي اربية الامكان دون امكان الاربية والقول بان اربيتها ممكنة نظرا الى ذاتها وما هيها
والامتناع بالطر الى الغير أعني الوجود في الزمان الاول بما لا يلتمس اليه لان هذا الغير متحقق على تقدير
استمرار وجودها فاذا اقتضى ما هيها البعض بعد الوجود لم يمكن لها ذاتها استمرار قطعا كما لا يخفى على
مثائل اللهم الا ان يجوز ان يكون عدم تصور استمرارها لاسر حارج عن ماهيتها على انك ان تجعل
صورة النقص سندا للمنع ويمكن ان يشغل من النقص بجمع امكان شيء غير قار وتوسيعه ان الشارح
الآن بسدد دفع ما ذكره القوم من قولهم اربية الامكان غير مستلزم لامكان الازلية حواجا عن التشكيك
على قولهم الامكان لازم لماهية الممكن فهو بهذا البعث مؤيد للتشكيك فلم يتحقق بعد اربية امكان كل
ممكّن ولا شبهة ان ورود النقص موقوف على ثبوت اربية امكان للامر الغير القار فليتأمل ان يقول كما
نه لا يجوز انصاف الامر الغير القار بالوجود في اجزاء الازل معا ليس له أبصا امكان مستمر فيها

ذاته من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها لا بدلاً فقط بل ومما أيضاً وجواز اتصافه به في كل منها معاً هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع أجزائه لازل بالنظر الى ذاته فأزلية الامكان مستلزمة لامكان الأزلية نعم وبما امتنع الأزلية بسبب الغير وذلك لا ينافي لامكان الداني مثلاً لحادث يمكن أزمته بالنظر الى ذاته من حيث هو ويمتنع اذا أخذ الحادث مقبداً بحدوثه فذات الحادث من حيث هو امكانه أزلي وزلته ممكنة أيضاً وذا أخذ مع بدء الحدوث لم يكن لهذا المجموع امكان وجود أصلاً لان الحدوث أمر اعتباري يستحيل وجوده فاجمع من حيث هو ممتنع لا يمكن فان قلت نحن نأخذ ذات الحادث لا وحده بل مع الحدوث على أنه قيد لا جزء ونقول انه ممتنع في الازل ويمكن فيما لا يزال قلت لامكان الداني مقبدر بالقياس الى ذات الشيء من حيث هو فان أخذ ذات الحادث وحده أو ذات المجموع فقد عرفت

لانصاف بالوجود في المحرم يمكن عدمه منع عن قبول الوجود مستمر لأن قبول الوجود هو الانصاف به (قوله بل حار اتصافه اح) لان عدم المنع عن الانصاف يستلزم حوار الانصاف فيحوز الانصاف بالوجود في كل جزء منها ما يكون كل جزء منها حرفاً للانصاف

(قوله لا بدله فقط بل ومما أيضاً) لان كل جزء منها مع قطع النظر عن حره آخر يكون حرفاً للانصاف على مذهب الكمال الفردي فيكون شاملاً للانصاف بطريق التبدلية بان يكون كل جزء بدلاً عن الآخر في الانصاف والانصاف بطريق المعية بان يكون كل جزء مجتمعاً مع حره آخر في الانصاف فيكون الانصاف بالوجود صلاً في جميعها وهو الانصاف بالوجود المستمر حوار جوارزه وبما حررتنا ظهور الملازمات في جميع الشرطيات وان دفع الشروع التي أوردتها الناطرون فلا حاجة الى الاطبات ولا يرد عليه النقص بالحروف الآتية ولا اصح بحسبها سداً على ما فهم لان ازميتها بالنظر الى ماهياتها ممكنه وان كانت متمسكة بالنظر الى وصف لازم لذاتها أغنى كونها آتية فانه لا تنافي بين امكان الشيء بالقياس الى ذاته وامتناعه بالقياس الى أمر لازم لذاته فتدبر

[قوله نعم النج] تقرير لما سبق وحوار عن الشك في انه كور بطريق آخر يمنع أن أزلية الحوادث غير ممكنه في الازل لان الامتناع سبب الحدوث امتناع بالغير وهو لا ينافي الامكان الداني (قوله على انه قيد النج) وكذا التقييد به ولا يستحيل وجوده لكونه أمراً اعتبارياً (قوله فقد عرفت حلها النج) من امكان أزلية الاول وامتناع الثاني ألا وأبدأ

[قوله نعم ربما امتنع الخ] جواب عن سؤال مقدر وبه يخرج الجواب عن الشك في ابتداء [قوله قلت الامكان الداني اح] قيد الامكان بالداني احترازاً عن الامكان الاستعدادي لاعتبار الامكان بالغير

حالمها وان أخذ ذات الحادث وحده أو ذات الحادث مقيداً بقيد خارجي لم يتصور هناك
امكان ذاتي اذ ليس لنا ممكن بالغير على قياس الواجب أو للمتنع بالغير والسرفيه أن الوجوب
والامتناع بالغير إنما يرضان للممكن ولا استعماله فيه لأن الممكن هو الذي لا يقتضى
الوجود والعدم ونسبته إليهما على سواء بالنظر إلى ذاته فإذا وجد علة أحد طرفيه فوجب
به وامتنع الطرف الآخر لم يضر ذلك في استواء نسبتهما إلى ذاته وأما الامكان بالغير فلا

(قوله مقيداً بقيد خارجي المح) على التقييد بالحسوس

(قوله اذ ليس لنا ممكن بالغير الخ) يعنى لو كان له امكان ذاتي كان لذلك التقييد الخارج عن ذاته مدخل
في امكانه الذاتي له والى ما لا يمكن ان يكون له امكان ذاتي بل هو امكان خارجي لا يكون الوجوب
والامتناع بسبب الغير أعني لوجود العلة وعدمها فانه قد حوى وجه التقييد بل على بعض السطرين
وأكلف في تصحيحه بما فيه مصادرة

[قوله ونسبته إليهما على سواء الخ] أى هو مستويان في عدم قصدهما لذات لا أنه يقتضى استواءهما
فانه حيثما يمتنع اتصاله باحدهما

(قوله امكان ذاتي اذ ليس لنا ممكن بالغير) يعنى اذا اعتبر ذات الحادث مقيداً بقيد خارجي لم يكن
فيه بهذا الاعتبار امكان ذاتي لانه لا يكون من لذات من حيث هو لأن الامكان الذاتي من لذات أولى
والكلام في امكان غير ذاتي لا كما قد عده اسبق بل من الغير والخارج ليس لنا ممكن بالغير والحاصل
ان الكلام في الامكان مستبعد وعدم كونه ناشئاً من نفس ذات الحادث ظاهر أشار إليه قبل هذا الكلام
ولذا لم يتعرض له هنا ويهدى نفس وجه التعليل فان قلت المتقيد بهذا الاعتبار ام ممكن أو متمنع أو واجب
والكل باحد قات ليس واحداً منها ولا متسع فيه إذ متمنع حتى يثبت لاحد امميد من حيث التقييد
وقد يقال قوله اذ ليس تعييل انقييد مذهب من الامكان الذاتي في مقام في الامكان مطلقاً وفيه تعسف ظاهر
لأن السبق يقتضى تعليل ما ذكره صريحاً وهو عدم تصور لامكان ذاتي وانما علة ملا علة بما لا وجه فيه
(قوله وأما الامكان بالغير فلا يجوز عروضة للممكن بذات) قد استدلل على ذلك بوجه آخر وهو
انه لو جاز لارتفع الامكان بارتفاع ذلك الغير فلا يكون ممكناً في ذاته بل لاحقاً أو متمنعاً ويلزم الانقلاب
ورد محو كون ذلك الغير واجباً فلا يمكن ارتفاعه لتعني إلى ارتفاع الامكان انتهى إلى الانقلاب قال
الشارح في حواشي التجريد على تسليم وفيه بحث لأن اللزوم ارتفاع امكانه الحاصل من غير لا ارتفاع
امكانه المستند إلى ذاته قبل وليس شئاً لأن استواء لوجود وعدمه بالقياس إلى ذات واحدة لا يتصور
فيه تعدد أصلاً وقول مراد الشارح أن اللزوم ارتفاع انقيد من حيث هو مقيد أعني الامكان انقيد
يكونه حاصل من الغير وهذا الارتفاع يفتقر بارتفاعه قيد وهو الحصول من الغير ولا يلزم ارتفاع ذات
انقيد أعني نفس الامكان حتى يلزم الانقلاب لأن له علة أخرى على العرص وهذا الكلام لا يقتضى

يجوز عروضه للممكن بالذات لأن استواء طرفيه لما كان ثابتاً له بالظن إلى ذاته لم يتصور
ثبوته له بواسطة الغير والا تورد علتان على شيء واحد ولا عروضه للوجوب أو الممتنع والا
لم يبق الوجود أو العدم واجبا فيلزم الانقلاب وهذا محال ﴿و﴾ الجواب (عن الثاني أنه)
أي كون المقدور مقدورا (أمر اعتباري) فلا يوصف بإمكان لوجوده حتى يتصور زواله
(و) أن وصف بالإمكان من حيث وقوعه صفة لغيره فاعرض له من الامتناع (غير
الامتناع الذاتي) بل هو امتناع ناشئ من أخذ المقدور مع الوجود فلا ينفى الإمكان الذاتي
(مع) أنه قد ثبت فيما سبق (أن الباقي) حال بقائه (مقدور) ومحتاج إلى مؤثر يفيد بقاءه
والدوم فلا يكون إمكان المقدورية زائلا مع وجود المقدور ﴿المقصد الخامس﴾ في البحوث
القديم (هي أمران) أي هي راجعة إليهما (أحدهما أنه) أي القديم لا يستند إلى القادر
لختمه (أي لا يكون أثر صادرا منه) (ثقا) من المتكلمين وغيرهم (والثاني أنما أسندوه)

[قوله بواسطة الغير] من يكون له مدخل في عدم الاقتضاء وأما ثبوته له بالقياس إلى الغير بأن لا ينفي
ذلك الغير وجوده ولا عدمه فلا استعانة فيه بل واقع من كل ممكن بالقياس إلى ما ليس علة له كذلك
(قوله علتان) أي مستقتات أحدهما الذات فقط لتكون الامكان ذاتياً وثانيهما الذات مع الغير
لفرض مدخليته فيه

(قوله أي راجعة إليهما) يعني أن المذكور في الكتب أحكام أربعة وهي أن القديم لا يستند إلى
لختمه وأنه يستند إلى الموجب وأنه تعالى قديم وأن صمدته تعالى قد احتلف فيها فانقول بأنها أمران
باعتبار أن مرجعها أمران للسلام بين الأول والثاني وكون الثالث والرابع عبارة عن أن ذاته تعالى
وصفاته قديمة وليس الذات عدم محال أمران على الأبحاث لجوار رادة مالموق الواحد منها ولو تخورا
(قوله آتفا) وما حركه الذات فاعشر ذاتا مستندة إلى نفسه وباعتبار تجدها من حيث النسبة

عدد الامكان كما لا يخفى

(قوله أي هي راجعة إليهما) وجه التفسير أن كون الأبحاث أمرين بما لا وجه له ظاهراً

(قوله ثقا من المتكلمين وغيرهم) قال الأستاذ المحقق في السجيرة العلامية يعمدون القديم أثر
الماعل إحدان فإن حركة كل فلك قديم عندهم مع بهم يعمدون احتياريه من حكم بأن القديم يمنع استاده
في المختار بالحق المبرقين فقد أخطأ انتهى كلامه لا يدخل لاحتيازي هو الحركات الجزئية وهي حادثه
وأما القديم فهو مطلق وليس باحتياري لأن قول حركة كل فلك عندهم حركة واحدة شخصية من
الأثر إلى لا بد ليس لها جبريات ولا أجزاء بل هي أمر واحد شخصي غير منقسم سبب وهو المسمى
الحركة بمعنى التوسط المستند إلى نفس الذات الاختصار مع قدمه عندهم وأما الحركة بمعنى القطع فهي

أي القديم لدى هو العالم على رأيهم (إلى الفاعل) الذي هو الله تعالى (لاعتقادهم أنه)
تعالى (موجب بالذات) لا فاعل بالاختيار ولو اعتقدوا كونه مختاراً لم يذهبوا إلى قدم العالم
المستند إليه (والتكاملون لو سلموا كونه تعالى موجبا) بالذات (لم ينعوا استناده) أي
استناد القديم (إليه) تعالى (فالخاصل جواز استناده إلى) الفاعل (الموجب اتفاقاً) من
من الفريقين (بأن يدوم أثره) أي أثر الموجب (بدوام ذاته) فيكون كلاهما قديمين مع
استناد أحدهما إلى الآخر (ويمنع استناده) أي وامتناع استناده (إلى) الفاعل المختار
اتفاقاً) منهما أيضاً (لأن فعل مختار مسبوق بالقصد إلى لايجاد) دون فعل الموجب إذ
لا قصد له (وأنه) أي القصد إلى الإيجاد (مقارن للعدم) أي لعدم ما قصد إيجاد
(ضرورة) فإن القصد إلى إيجاد الموجود ممتنع بدنية (فترههم) في قدم العالم وحدونه مع كونه
مستنداً إلى الله تعالى اتفاقاً ليس مبنيّاً على أن الحكماء جوزوا استناد القديم إلى الفاعل
حكموا بأن العالم قديم ومع قدمه مستند إليه تعالى وأن المتكاملين لم يجوزوا استناد القديم

إلى كل حد من حدود المسافة مسندة إلى ارادة جزئية تختص في النفس بحسب تصور كالات
جزئية حاصلة بسبب الاوضاع الملكية وتخصيه في شرح الاشارات فاقبل ان الملائكة يحملون القديم أثر
لمختار فان حركة كل ملاك قديمة عندهم مع أنهم يحملونها اختيابة مدفع

(قوله أي وامتناع الحج) وب الفعل بالمصدر أم بتقدير أن أو ردة الحدث دون ارادة ليصبح محله
على المبتدأ لأن عطف المحل على المفرد لا يجوز وان ذهب إليه بعض النحاة فإنه خلاف مذهب الجمهور

أمر وهي كما سيحي وليس كلامنا فيه

(قوله أي وامتناع استناده) من مراده تصحيح عطف المحل على المفرد السابق أعني حوار استناده
تأويل الفعل بالمصدر أم بـ على حسب يمتنع محذوف أن أو على رفعه محذوف أن والعدول بعده إليه لعدم
العامل المصورى كما في قوله • وتولا نحسون الحلم عسر • ما عدم الميسئون احتمالي • أي وتولا أن نحسوا
أو على تنزيل الفعل منزلة المصدر بـ ارادة حره مدونه محذوف كما في قوله • صدوا ما نساء فقلت الهو • أي
الهم وذاك لجواز عطف الجملة على المفرد فيما له محله من الاعراب كما حقتنه في حواشي المطول بل
مقصوده توضيح المعنى

(قوله وأنه أي القصد إلى الإيجاد مقارن للعدم) ظهر هنا أن القصد فيما عسر الارادة ومتقدم
عليها ما سيحي أن الارادة ما لا شلق الا بمقدور مقارن للارادة عند أهل التحقيق وهذا القصد متقدم
على وجود المقدور

الى الفاعل فحكموا بأن العالم حادث مستند اليه تعالى بل هذا النزاع بينهم (عائد الى كون
الفاعل) الموجد للعالم (موجباً أو مختاراً) حتى لو اتفقوا كلهم على أنه موجب أو على
أنه مختار لا يتفقوا على قدم العالم على التقدير الاول وعلى حدوثه على التقدير الثاني هكذا
ذكره الامام الرازي ورد عليه بأنه يدل على ان المشككين بنوا مسألة الحدوث على مسألة
الاختيار وليس الامر كذلك بل بالعكس فانهم استدلوا أولاً على كون العالم حادثاً من غير
تعرض لفأله أصلاً فضلاً عن كونه مختاراً ثم بنوا على حدوثه ان موجوده يجب أن يكون

[قوله من غير تعرض لفأله] حيث قالوا ان العالم حادث لانه ما أعيان واما اعراض وكل منهما
حادث أم الاعيان فلاها لا يخبر عن الحركة والسكون وهما حادثان وكل ما لا يخبر عن الحوادث فهو
حادث فالاعيان حادثان واذا كانت الاعيان حادثة كانت الاعراض أيضاً حادثة لقيامها بها
[قوله يجب أن يكون مختاراً] لا لا يكون بحدوده بالعدد الذي هو مسبوق بالعدم ولا يازم التخلف
لان تعاقب الإرادة حادث أولاه تعاقب في الاول بوجوده في وقت مخصوص ولان التعاقب يقع على
سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب

(قوله شككوا بان العلم قديم) شبهة لاحد لهم لا محذور ذلك التعوير كما لا يخفى
(قوله ورد عليه بأنه يدل على) هذا مرد لرد الدين الطوسي في شرح اشارات ذكره في أوله
الخط الخامس منه ويمكن ان يدل هذا لا يرد على مصنف قطعاً لانه انه حكم بعود النزاع في حوار اسناد
التقديم الى الداعية الذي هو الله تعالى الى كونه موجباً أو مختاراً لا في قسم العالم وحدوثه كما نوهه الشارح
بمع بينهم ورواه على الرازي ان وجوده في كلامه من أنهم في قدم العلم وحدوثه ثابت الى ذلك ويمكن
دفعه عنه أيضاً بان نقول بعض ادلة الاختيار لا يتوقف على حدوث العلم ولا تعرض فيه لك كادله التقية
في فصلها الآمدي في انكار الافكار قد ثبت الاختيار بطلان لادلة يمكن ان يصرح عليه حدوث العلم
كما يمكن العكس أيضاً دلت حدوثه بدليل لا يتوقف على كونه تعالى مختاراً وداحل كلام الامام على
هذا كان كلام لا عار عليه اللهم الا ان يقال ان الادلة العليا لا حدود اعادة العلم كما صرح به الآمدي
فلا معنى لباء الصواب الذي هو ثبات الاختيار على ذلك ثم تعريض حدوث العالم عليه وليس لهم دليل
عقبي على ان ذلك المطلوب لا يتوقف على حدوث العلم وثبت حيز من كلام الشارح في آخر المرصد
الرابع في الصفات الوحدانية من الاهلية يشعر بهم ينتون لاختيار تارة بان ايجاب عمير الصفات
نقصان فليتأمل

(قوله فانهم استدلوا أولاً) حيث قالوا ان العلم لا يخبر عن الحركة والسكون وهما حادثان وما لا يخبر
عن الحوادث فهو حادث

مختاراً إذ لو كان موجبا لكان العالم قديماً وهو باطل . واعلم أن القائل بأن علة الحاجة هي
الحدوث وحده أو مع الامكان حقه أن يقول أن القديم لا يستند الى علة أصلاً إذ لا حاجة
له الى مؤثر قطعا فلا يتصور منه القول بأن القديم يجوز استناده الى الموجب الا أن ينزل
من اعتبار الحدوث الى اعتبار الامكان وحده فإن قلت مثبتو الحال من الاشاعرة زعموا
أن عالميته تعالى مستندة الى عده مع كونها قديمين وأبو هاشم من المعتزلة زعم أن الاحوال
لارضة وهي المالية والقادرية والحية والوجودية مطلة بحالة خامسة هي الالوهية وكلها
قديمة والاشاعرة كافة زعموا أن لله تعالى صفات موجودة قائمة بذاته وهي قديمة فهم بين

[قوله لكان العالم قديماً] لا متع السحاب فيها يكون مسنداً الى ذاته بسداه أو بواسطة قديمة
مشخصة يكون قديماً بالشخص كسادي الدية و لا فلا ولا يكون مسنداً اليه بواسطة الحوادث المتعاقبة
لانهاية أغنى الحركات تكون حادثة بالشخص على ما قلنا

(قوله واعلم أن الدائم الخ) رد على قوله والحاصل حوار استناده الى الموجب قديمين امرين
خاصة أنه لا يتصور هذا الاطلاق من الله من المتكلمين بأن علة الحاجة الحدوث من حقه أن يقول
يعدم استناد القديم الى علة

(قوله لا يسند) أي لا يكون ثراً صادراً عنه على ما يفسره الشارح قدس سره في أول المقصد وهو
فرع الحاجة فيصح تامين فيه سبب الاحتياج وليس في الاحتياج على ما فهم
(قوله فهم) أي الاشاعرة دائرة من الامور

(قوله وعلم أن الدائم الخ) طهره عنراض على قول المصنف والمتكلمون لو سألوا الخ بأنه غير
مطابق لما وقع فقوله من قبل حوت عن هذا الاعتراض به معذوق له لكن يدر من هذا البقي أن
لا يندفع اعتراض الشرح عن المصنف لاندفاع حوت جوابه كما لا يخفى . لاو لا يجوز اعتراض على
أصل الكلام من المتكلمين أغنى تخويلهم استند القديم الى الموجب فقوله من قبل اعتراض آخر عليهم
متفرع على الوجه الاول حاصله أنهم ضاعوا عنهم في هذه النعم أيضاً فإن قلت قولهم علة الاحتياج
الحدوث محسوس بغير الصفات قلت أدله في عليه لا مكان تقييد اعموم فوجه تحسيس

(قوله أن القديم لا يسند الى علة الخ) قبله وكذا الارلى ولهذا قوا الاعداء الارلية لا تستند
الى العلة لاستمرارها

(قوله اد لا حاجة له الى مؤثر الخ) فان قلت فيه مصادرة طهرة لان الاحتياج الى الفاعل هو
للمحمولية كما صرح به في بحث انهية وهي عين الاستناد الى المؤثر قلت قد سبق في حاشية بحث الممكن أن
الحاجة متقدمة على الاتحاد المتقدم على الوجود واستناد الى العلة هو وجوده منها فلا مصادرة هذا
والاظهر في العبد ان يحمل على حدوى انصاف أي لا علة حاجة له لان علة الحاجة عندهم هو الحدوث

أن يجعلوا الواجب بالذات متعدياً وبين أن يجعلوا القديم مستنداً إلى الغير والاول باطل فتعين الثاني فهذه الأقوال منهم متافية لما ذهبوا اليه من اعتبار الحدوث ولا مجال لتأويل التزل فيها قلت قد يعتذر عن ذلك بأن القديم ما لا أول لوجوده فالحال لا يوصف بالقديم إلا أن يغير تفسيره بأنه ما لا أول لثبوته وبأن صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غيرها فلا يلزمهم تعدد الواجب ولا تعليل القديم بغيره وأنت تعلم أن أمثال هذه الاعتذرات أمور لفظية لا معنوية قال المصنف (واقف عثرت في كلام القوم على منع الصريحين) يعني عدم

(قوله أن يجعلوا الخ) أن قالوا بعدم استنادها إلى علة

(قوله فهذه الأقوال منهم متافية الخ) فقد تحقق منهم القول بعدم استناد القديم إلى العلة مع مساقاة قولهم بأن علة الحاجة للحدوث فكيف قلتم أنه لا يصور منهم القول باستناد القديم إلى الواجب مع القول بعلة الحدوث (قوله ولا مجال الخ) إذ هذه الأقوال معتقدهم ونهاية ما حقه للواقع لا على تقدير فرضية اعتدائهم الامكان علة الحاجة

(قوله قد يعتذر عن ذلك الخ) يعني أنهم غير قادرين فيها ذكر من لا قول باستناد القديم إلى العلة لأن الحال لا يوصف بالقديم والحدوث لا يستند إلى ذاته تعالى وهي ليست مقابلة له لاستنادها إلى علة لأن العلة يجب أن تكون معيرة بمعناها فهذه الأقوال منهم لاسي ما قلنا من أنه يصور منهم القول بأن القديم لا يستند إلى الواجب وإذا أن هذه الأقوال مساقاة قالوا من أن علة الحاجة هو الحدوث فثبت آخر وهو أنه أن ذلك القول منهم إنما هو في الموحودات انما علة ذاته تعالى

(قوله أمور عملية لا معنوية) لأن هذه الأقوال صريحة في استناد الأمور الارادية إلى العلة سواء

الزمانية أما مستقلاً أو على وجه الشرطية أو الشرطية

(قوله ولا مجال لتأويل التزل فيها) لأنها ثابتة منهم بلا تردد ولا ريب والتزل أن يكون وكان العلة هي الامكان فرضاً ونسباً لا يمكن استناد القديم إلى الله

(قوله بأن القديم ما لا أول لوجوده) المصنف بالقديم والحدوث حقيقة هو لوجوده وأما الوجود فباعتباره وقد يوصف به لعدم فيقال لعدم الغير اسبق بالوجود قديم والمسوق حدث كذا في شرح انقاصد لكن المبحث هنا هو القديم بمعنى ما لا أول لوجوده فلم ينجح الاشكال المذكور بقي فيه بحث وهو أن الحال كما لا يوصف بالقديم لا يوصف بالحدوث فكيف يجوزوا استنادهم إلى الغير مع أنه لا علة حاجة فيه ويمكن أن يقال علة احتياج الموحودات هي الحدوث لا علة الاحتياج مطلقاً

(قوله إلا أن يغير تفسيره) حيث يوصف الحال بعدم كس لا يرد لاشكال حيث أيضاً لما أشرنا إليه الآن من أن الحدوث عندهم علة الاحتياج إلى التأثير الموجود لا علة الاحتياج مطلقاً

(قوله ولا تعليل القديم بغيره) فيه بحث لأن الكلام في الاحتياج إلى العلة لا إلى الغير والقول بأنه

جواز استناد القديم الى المختار وجواز استناده الى الموجب (اما استناده الى المختار بجوزة الآمدي وقال سبق لايجاد قصدا) على وجود الملول كسبق الایجاد . يجابا فكذا أن ذلك في سبق الایجاد الایجابی (سبق بالذات لا بالزمان فيجوز مثله ههنا) بأن يكون الایجاد القصدي مع وجود المقصود زمانا ومتقدما عليه بالذات (ولا فرق بينهما) أي بين

طائفتا عليها القديم أولا وفي استناد الصفتان القديمة الى العلة سواء قلوا أنها غيرها ولا وأقرب للكلام في استناد القديم الى الموجب بمعنى كونه أثرأ صادرا عنه مستقيماً لا وجوده والاحوال ليس لها وجود ماسة حتى يستند باعتبارها الى العلة الموحدة لحي موجودة تسع صاحبها والتميز ههنا باعتبار اعتبارها في الصلابة ماسة بين العالم والمعلوم لا وجود لها . ينف بها العلم بسبب انصافه فلم فلا استناد لها وجوده الى العلة المؤثرة فيه وصفاته تعالى . كانت مقتضيات ذاته كالوجود كانت في مرتبة الوجود في اقتضائه الذات ايها . وكونها لازمة له فلا يتصور كونها آثارأ صادرة عنه لان مرتبة الایجاد بعد مرتبة الوجود فلا تكون مستندة الى علة موجودة مع يكون من مقتضيات ذاته كالوجود وهذا معنى قولهم انها ليست غير لذات أي أمورا يمكن انحصارها في الوجود من يكون وجودها بعد مرتبة وجوده تعالى فتكون آثارأ مستندة اليه تعالى لعلها حال الوجود في كونها مقتضى الذات

(قوله وقال سبق ا ج) هذا الكلام بصور ماسة لجواز كون القديم أثر المختار بعدم الفرق بين

لا يتصور التأثير الا بين المعبرين باسمي المراد من العبرة ههنا لا يسمع ومن ههنا قال الشارح وأنت تعلم الحق [قوله يعني عدم جواز استناد القديم الى المختار] في المناحت الشرقية في الفصل التاسع والاربعين

من اربع الخامس تصرع بحوار استناد القديم الى المختار وقد نقل منه عن بطليموس

[قوله حارزه الآمدي] في شرح انقاص وما نقل في الموقف من الآمدي لا يوجد في كتاب أفكار الأفكار الا ما نقله عن سيد الاعتراض من انه لا يمنع أن يكون وجود العالم رتبة مستندة الى الواجب تعالى ويكونان معا في الوجود لا تقدم لا يثبت كما في حركة اليد والخطم وهو لا يشعر بانه على كون موجب له الى مختار الاموحتا ولهذا مثل من حركة اليد والخطم واقتصر في الحواب على مع السد قائلا لا سلم استناد حركة الخطم الى حركة اليد بل هو معلول لامر خارج وفيه بحث . لا وجه لجعله ماد كره . الآمدي اعترض لا د كان اراد تحوير استناد العلم على تقدير ارايته الى القادر المختار فانه لا راع في حوار استناده على ذلك التقدير الى الموحب وجعل الاعتراض راجعا الى قاعدة الاختيار بأنه سبق الكلام على أنها مدعى عليها فلا وجه للاقتصر في الحواب على مع استند حارزه وخلق ماد كره المصنف وفي الاقتصار المذكور اشارته الى قوة الاعتراض ومن ههنا قال المصنف بجوزة الآمدي وان التخييل بحركة اليد والخطم في مجرد ان عدم العلة بالذات لا في الایجاب

(قوله وقال سبق الایجاد قصدا ا ج) هذه العبارة غير وافية بالمقصود لانها تدل على جواز معية

بالضرورة أن القصد الى إيجاد الموجود محال فلا بد أن يكون القصد مقارناً لعدم الأثر
فيكون أثر الحار حادثاً قطعاً وقد يقال تقدم القصد على الإيجاد كتقدم الإيجاد على
الوجود فيهما بحسب الذات فيجوز مقارنتهما للوجود زماناً لأن المحال هو القصد الى
إيجاد الموجود بوجوده قبل وبالجملة فلقصد اذا كان كافياً في وجود المقصود كان معه
وإذا لم يكن كافياً فيه فقد يتقدم عليه زماناً كتقدمنا الى أفعالنا (وأما استناده الى
الموجب القديم) قيد الموجب بالقديم لأن استناد القديم الى الموجب الحادث مستحيل
بالضرورة نعم الكلام في استناده الى الموجب القديم (ثم لا امام الرزى لأن تأثيره
فيه) أي تأثير الموجب في القديم (وما في حال بقائه) أي بقاء القديم (وفيه إيجاد
الموجود) وهو محال (وما في حال عدمه) وحدوثه وعلى التقديرين يكون حادثاً) وقد
فرضناه فبينا هذا خلف (فان قد يحتاج) ذلك القديم (بالضرورة) في الموجب (في
البقاء) فيكون مستمر دائماً بدون علة الموجبة وذلك لأن الاحتياج في البقاء أمر معلوم

(قوله وقد يقال الخ) أي في جواب ما قد قيل

(قوله قصد) فانه يتوقف وجوده على صرف القدرة والاسباب والآلات

(قوله لعله الاسم الرزي) لعدم محله لا يكون لا واجباً بل هو موافق لما وقع في كلام

بعض العلماء من أن القديم واجب بدون أي مسببات ولا يدل صدقته تعالى قديمة بل ذاته
مع صفاته قديمة

(قوله قد يحتاج ذلك القديم الخ) لا يعني أن هذا الاعتراض نقص لاستدلال الامام به مصادم

للدنية لاقتضاءه أي احتياج في الدماء لمعلوم بدنية فالصواب أن يقرأ قد يحتاج للمعمول أي يتحقق
الاحتياج بالضرورة كما في الأمثلة المذكورة وبؤيده لعله قد ورن يرك قوله وذلك لأن الاحتياج في
البقاء أمر معلوم بالضرورة لا يجوز إنكاره وان يرك قوله وان كانت الاحتياج الخ لانه ليس بصدد اثبات
استناد القديم الى الموجب بل بصدد دحض دليل الامام بسببه محال

(قوله وذلك لأن الاحتياج الخ) كونه احتياج القديم في البقاء معلوماً بالضرورة يعني الاستدلال

عليه إلا أن يقال انه تنبيه عليه أو استدلال على الحكم كونه بدنياً

(قوله وقد يقال الخ) دفعاً لما قد قيل

[قوله اذا كان كائناً في وجود المقصود من معناه] كما في قصد البري تعالى فان قصده متعلق
باليجاد الذي هو علة مستمرة للوجود كافي في ذلك لا يجد ويستلزم له فكذا القصد مع وجود المقصود
ولا يتوهم من هذا أن قصده تعالى قديم فاما كان مع وجود المقصود ثم قدم كل متعلق به قصده وم

بالضرورة لا يجوز انكاره (كالمعول) الباقي فانه محتاج في بقاءه (الى علته) كاحتياج حركة
 لخاتم في بقائها الى حركة اليد (والشروط) الباقي فانه ايضاً محتاج في بقاءه (الى الشرط)
 كالمحتاج في بقاءه الى الحياة (والعالمية) لمحتاجة في بقائها (الى العلم) واذا قد يراد بقاء
 الشيء على وجوده وهو (أي بقاء الشيء على وجوده) نفس وجوده في الزمان الثاني والا
 أي وان لم يكن نفس وجوده في الزمان الثاني بل كان زائداً عليه (فلا بد ان يكون موجوداً
 حاصلاً في ذلك زمان) فنقبل الكلام الى بقاءه (وتسلسل و) قد يراد بقاء الشيء (على

(قوله واذا قد يراد) من لاراده والمقصود منه الاحتياج في الوجود معلوم بالضرورة من الموجب
 كالأمثلة السابقة ومن انحر كما في هذه الصورة وهو عطاف على قوله معلوم بحسب المعنى كأنه قيل اد
 قد يحتاج معلول الذي الى علته ادوجه واذا قد يراد الخ

(قوله وهو أي بقاء الشيء الخ) قد احتج الى هذه المقولة بـ (ان البقاء في هذه الأمثلة قائم
 على الوجود لا شئاً في زمان يتناهى لوجوده فلا يبرم من احتياج في البقاء تحصيل الحاصل بحال
 القديم فانه ليس له لاحال البقاء في استنداده الى القادح تحصيل للاحال
 (قوله فلا بد ان يكون الخ) أي على ما قسم من ان شئاً حادث بغير المؤثر في زمان الثاني
 فلا يرد ما قيل من انه لا يبرم من كونه زائداً كونه موجوداً لمجرد ان يكون شئاً اعتباراً من جديد
 (قوله وقد يراد الخ) عطاف على قوله قد يراد بقاء الشيء ليس مقولة لعلته قد مع ان فيه تقوية

يقول به أحد فان قصده وان كان قد بدأ لكن يتعلق قصده قد يكون حادثاً وان ريد بالقصد يتعلق الارادة
 فكما حوز هذا انه ان كونه مقصود فقديم فلا ارتباط في حوار حدوده أصلاً لجواز أن يتعلق الارادة
 في الاراد بوجود الأثر في وقته ولا يجب وحيز الأثر في وقته فلا يجب وجود المقصود الا على هذا الوجه
 الذي يتعلق به الارادة على ذلك الوجه فتدبر

[قوله والعالمية لمحتاجة في بقاءه الى العلم] قل الله ان لا ولي ايرادها من المعلول لانهم قالوا
 انها معللة باسمه وانما قال لا ولي لانه يمكن حل لمعلول السابق على الموجود
 [قوله واذا قد يراد] الظاهر انه معطوف بحسب المعنى على قوله كالمعول فكأنه قيل اد المعقول
 الحوادث الباقي محتاج الى علته واذا قد يراد الخ

(قوله وهو نفس وجوده في الزمان الثاني) قيل ثم المقصود بان يراد بقاء الشيء على وجوده وعلى
 عدمه فيتحقق تأثير المؤثر في الذي ولا دخل لبيان كون البقاء نفس الوجود في الزمان الثاني وذلك ان
 نقول قوله وهو نفس وجوده للتغريب لان الكلام في حوار استنداد وجود القديم الى العلة الموجبة لكن
 لا ينبغي انه لا يدفع الاستدراك في حاب العدم لان يحسن على الاستطراد
 (قوله فلا بد ان يكون موجوداً) فيه مع لجوار ان يكون شئاً اعتباراً من جديد على تقدير الزيادة والامور

عدمه) وتقاؤه على عدمه نفس عدمه في الزمان الذي اذ لو كان زائدا عليه لكان موجودا قائما بالمعدوم فظهر ان الازالة تتعلق بالشيء حال بقائه سواء كان موجودا أو معدوما فيكون في تلك الحال محتاجا مستندا الى علة واذا ثبت الاحتياج في البقاء في هذه الاشياء ولم يلزم منه إيجاد الموجود على وجه محال لم يكن استناد القديم أي الباقي دائما في بقائه ودوامه الى موجب مستلزما لإيجاد الموجود بل كان هناك استمرار وجود مستند الى استمرار وجود آخر (ثم انه) أي ما ذكره الامام في بطلان استناد القديم الى مؤثر موجب (ممرض بوجوه)
 الاول المدم ينافي الوجود والفاعلية) أي عدم الأثر ينافي وجوده وهذا ظاهر وينافي أيضا فاعلية الفاعل لذلك الأثر لان تلك الفاعلية ملزمة لذلك الوجود ومنافي للازمنة منافي للملزوم واذا كان كذلك (فلا يكون السابق منه) أي من عدم الأثر (شرطا لهما) أي لوجود الأثر وكون الماعل فاعلا له ضرورة ان شرط الشيء لا يتنافيه واذا لم يكن المدم السابق شرطا لهما جاز ان يكون لأثر المستند الى الماعل غير مسبوق بالمدم وهو المطلوب (الثاني

المقصود أيضا وانما شرط المصنف لان المقصود اثبات الاحتياج في البقاء باعتبار الوجود

(قوله وقد كان كذلك) أي اذا كان المدم في هذه منافي للوجود

(قوله ضرورة ان الخ) أي عدمه مقدمة ضرورية له د كان الشيء في هذه منافي لآخر كيف يمكن

ان يكون موقفا عليه او وجود مع يجوز ان يكون موصوف بقبضه فيكون موقفا عليه من حيث المدم بعد الوجود وهذا معنى ما مضى عن التارخ قدس سره وان جار انصافه في ينافي المشروط كالخطوات

للمعدة للموصول في المكان المقصود مع انها موصوفة بتقيض الشرط

(قوله غير مسبوق بالمدم) فلا يكون المدم مناصا لاه عسرة عن عدم المسوقة بالمدم وهذا معنى

حوار استناد القديم الى العلة

الاعتبارية قد يكون مرادة ككون زيد عد محو

(قوله ضرورة ان شرط الشيء لا يتنافيه) لان الشرط مع اجتماعه مع المشروط ومما في الشيء

لا يجمع حتى يرد ان الاستعداد شرط ينافي الكمال والمقصود ان الشرط هو من المعدل عليه ماعل عن التارخ حيث قال في قوله ضرورة ان شرط الشيء لا يتنافيه وان جار انصافه في ينافي المشروط

كالخطوات المعدة للموصول في مكان المقصود مع انها موصوفة بتقيض الشرط بل لان صريح العقل شاهد بذلك كما بينه لفظ الضرورة وبه ادفع مقبيل لا يجوز ان يكون المدم السابق معد لا شرطا

حتى يلزم وجوب الاجتماع

(قوله واذا لم يكن المدم السابق شرطا لهما جارح) فيل عدم الحوار بالنسبة الى شرعية المدم

(هو) أي لأثر (حال البقاء ممكن لأن الامكان لازم) للممكن يستحيل انفكاكه عنه كما مر
 (والمحوج الى العلة هو الامكان) فيكون الباقي حال بقاءه محتاجا الى المؤثر فما لا يكون له
 الاحال البقاء أعني التقديم يجوز استناده في بقاءه المستمر الى المؤثر (الثالث أبطلنا كون
 الحدوث شرطا للحاجة) أي انطلاقا كون الحاجة الى المؤثر متوقفة على الحدوث بوجه من
 الوجود أعني كونه علة وجزءا او شرطاً فيجوز حينئذ احتياج التقديم الى المؤثر والالكان
 الحدوث معتبرا في الحاجة اليه (الرابع الواجب تعالى لو استجمع في الاول شرائط المؤثرية)
 في أثر من الآثار (قدم أثره) المستند الي تلك المؤثرية الازلية لامتناع تخلف الملول عن
 علته السامية (والا) وان لم يستجمع تلك الشرط في الاول (نوب) تأثيره في أي أثر
 فرض (على) أمر (حادث) معتبر في مؤثره وسفل الكلام الى ذلك الحادث (وتسلسل)
 لتوقف كل حادث على حادث آخر الى غير النهاية وان في حاصل قمتين الاول فقد استند
 التقديم الى المؤثر (الخامس لامكان محوج في العدم) كما هو محوج في وجود (أمر وأنه) أي

(قوله والمحوج الى العلة هو الامكان) كما عرفت به مستدل بقوله على الامكان

(قوله يجوز استناده إلخ) لوجود العلة المحوجة فيه

(قوله أي استدل إلخ) أي مرد بالشرط موقوف عليه مضافا اليتم العلة

(قوله والالكان الحدوث إلخ) فيه به يجوز ان يكون الحدوث لازما فلا تأثير غير معتبر في الحاجة

وهذا هو جواب المصنف وسيجي تحقيقه

(قوله والثاني باطل) لأن الدلائل مضافا لكون عدم الاستدلال سواء كان الآحاد بمجموعة أو متفرقة

وليه يجوز أن تكون الأمور المتجددة اثنى عشرية وما يقابلها من الدلائل في الأمور المتفرقة يستلزم قدم

الأمر المشترك المستند الى العلة وهو المطلوب ففيه انه انما يتم ذلك في الأمور المتفرقة متفرقة اذهبية

وهو غير لازم

(قوله فقد استند التقديم الى المؤثر) أي يقدم مؤثره على سببه على ان معصود المستند في

استناده الى المؤثر مضافا كما استدل من دليله والتأييد بموجبه لانه محج لمراد عدم استناده الى

المختار متفق عليه

لا يلزم من عدم تحقيقه عدم تحقق الحوار بالنسبة الى أمر آخر فالسبب الذي ينفق يجوز صفة النسبة الى

البعض ولا يجوز بالنسبة الى البعض الآخر وفيه تأمل

(قوله والمحوج الى العلة هو الامكان) قيل يجوز ان لا يكون علة سمة للاحتياج بل تكون قلبية

المحل شرطاً

العدم كعدم الحوادث (لا أول له) بل هو مستمر از لا فقد جاز استناد المستمر في استمراره
لازلي الى غيره وهذا معنى استناد القديم الى المؤثر (السادس زوجية الاربعة) مثلاً (مملة
بدتها) من حيث هي (دائنة معها) بحيث يستحيل تفككا كها عنها فلو فرض أن الاربعة ثابتة
زلا كان زوجيتها اذلية أيضاً مع كونها مستندة الى ذات الاربعة فقد صح ستناد ما لا أول
له الى غيره (لنا) جواب لقوله فان قلت أي فلما في جواب كل ما ذكرتموه (دليلنا) لدال
على أن الباقي لا يجوز استناده حال بقائه الى المؤثر (قوى) مما نمسككم به في جوازه وذلك
(لان المؤثر) في الباقي (حال البقاء اما لا أثر له) فيه أصلاً فلا يكون مؤثراً فيه قطعا والمقدر
خلافه (وهو) أي تأثيره في الباقي تحصيل (الحاصل) فيكون أيضاً باصلاً بالضرورة (كما
مر) هكذا أجاب الامام الرازي وقال وأما الاحوية الممثلة فذكر كوة في المطولات قال
المصنف (وقد عرفت ما فيه) أي ما في هذا الدليل من الظلال وهو أن التأثير في الباقي
وإن كان قديماً هو أن يكون دوامه لدوام المؤثر فلا يكون تحصيلاً للحاصل ولا في أمر
متجدد لا تماق له بل باق من حيث هو باق فلا يتم هذا الدليل فصلاً عن أن يكون
قوى ذلك أورد الاحوية المفصلة لقوله (ل الجواب اما عن دعوى الضرورة)

(قوله وهذا معنى استناد القديم الى الح) ادع مع استمراره كما في الدليل وأما خصوصية
الوجود فلا دخل له في عدم الاستناد
(قوله هو فرص ح) اعتبار الفرص لأن مقصود يتم به ولا حاجة في اعتبار الوجود والافالاربعة
ثابتة لأن لعدم الاربعة متصفاً بها فلا بد أن لا يكون لاحاداً فرص شوتها فرص محل
(قوله ملا أول له) أي ارجحية وإن كان عسراً بناء على أن العدد من الأمور الاعرابية
(قوله وهو من التأثير الح) أي أن أثر العدد في تقدم مدته وتحصيل الحاصل اعينهم من اعتبار
التأثير في وقت معين منه الكوة قديماً يستند اليه على ذلك وقت معين

(قوله هو فرص ن لاربعة ثابتة زلا) قيل إن لا رمة لا تكون الاحادته وفرص شوتها ارفرس
محال لا يحدى وذلك لأن راية العدد هي راية اعدادات واعدادات لاربعة ليست بواحدات الوجود
لا متصلة بعدد الواحد ولا تمكك لان استناد العدم الممكن الى العلة أول امثلة وفيه بعد اعلمنا عن
تعدد الصفات لاوليه ان ربيع عدسات مضافة الى ربيع وحديات كعدم ريد ونكر وشروع واربعة
وان لم تكن قديمة والتميز ثابتة باعتبار الاسافة وذلك يكفي في أولية الاربعة
(قوله حكماً) يجب لأمم لراي) قال رحمه الله السؤال السابق والمعارضات والجواب كلها ذكرها

الامم الرازي

[قوله وهو من التأثير في باقي وان كان قديماً ح] قال الاستاذ لمحقق هذا الجواب لا يشق عيلاً

في قوله قد يحتاج بالضرورة في البقاء (فالمحتاج) لازم لان دعوى الضرورة في محل الخلاف غير مسموعة (وحكاية) العلة مع (المعلول) المستند اليه في البقاء (و) حكاية (الشرط) مع الشروط لذي يستند اليه في بقائه (فرع ثبوتها) نحن (لا نقول به) أي ثبوتها اذ لعلية ولا شرطية عندنا بين الاشياء بل كلها صادرة عن المختار ابتداء بمجرد اختياره بلا لزوم وهذا ظاهر

(قوله في قوله قد يحتاج الخ) أي في دليل قوله قد يحتاج نعتاً الى تحرير الشارح قدس سره وهو قوله لان الاحتياج في استقاء أمر معلوم بالضرورة لان مع مقدمة المدللة لاصح الاغتراف منع مقدمة من دليله وأما على ماقررنا فلا حاجة الى هذه العناية

(قوله لان دعوى الضرورة الخ) محل الخلاف ون كان احتياج القديم في البقاء لا الاحتياج في البقاء الا ان يستدل بما يقول بعدم احتياجه لاحد قد كما يفسح عنه دليله فكان الاحتياج معتداً في البقاء محل الخلاف

(قوله وحكاية العلة مع المعلول الخ) أشار الى ان مع تلك المقدمة راجع الى مع دليلهما أعنى قوله كالعلة والمعلول الخ

(قوله بين الاشياء) أي الموجودات الممكنة فلا تستشهد بحركة اليد وحركة الحتم والعلم والحياة عبر صحيح اذ ليس بينهما الا مجرد الدوران وهو لا يفيد العلية

(قوله سلازوم) أي بالاروم وجوده في الآن الذي من تعاقب لارادة بوجوده في الآن الاول لوجوده في الآن الثاني مستند الى تعاقب امر للارادة فيه وهكذا في الآن الثالث والرابع فالعلة وان كانت بالنسبة الى الفاعل اغتراف لكن لا احتياج للمعلول في بقائه اليه بل في تحدد وجوده على التعاقب ويهدد يدفع عقيل الارام بما ذكرناه لعلية بين الحوادث واما علية الواحد للحدوث فلا يمكن تكراره فنه ان يقول مرادنا من العلية ما يكون منه تعالى وبين معلولاته نعم نعم حيث ذكر الشرطية

لان ذلك المؤثر اما أن يعطيه أصل الوجود أي يجعله متصفاً به كما يفيد دوامه أولاً فان كان الاول فليس انه في أية حالة يعطي انقديم أصل الوجود واعطاءه التمتع يقتضي حالة تحقق الوجود قبلها والا كان تحصيله لاحد من ولا يتصور للتقديم هذه الحالة وان كان الثاني فيمكن المؤثر مؤثر لان المؤثر اما الدعوى أو العلة المستقلة وايضا كان يلزم ان يعطيه أصل الوجود وعملاته كيف وانه قول من الممكن القديم لا يقتضي في أصل وجوده الى المؤثر من أين يلزم افتقاره في دوام ذلك بوجوده الى المؤثر نعم يرد على الامام انه قائل بان علة الافتقار الى المؤثر هو الامكان والصفات القديمة لله تعالى ولا شك ان الصفات ليست واجبة لذواتها فتكون ممكنة فيرم افتقارها الى المؤثر واستفادة وجوداتها منه فيدبر «ثبر المؤثر في القديم لكن هذا الارام لا يفيد الحكام لانه اسد المارعة معهم في فسارهم على أسات مطالبهم وهي قدسهم العالم على

على تقدير كونه تعالى مختاراً لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا فكانه رجع الى مذهبه ولم يلف في فرض الإيجاب (والعلمية) عندنا (نفس العلم) لا معلقة به مع قدمها

(قوله على تقدير كونه تعالى مختاراً) فله حيث استند جميع الموجودات اليه ابتداء من غير توقف على شيء
(قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موجبا) وسع المنظر موضع الصبر اسدرة الى ان افراد مصداق المؤثر لا الواجب تعالى وذلك لان الرابع في أنه يجوز استناد القديم الى الموحب القديم اذ لا فرق بين كون المؤثر موحبا وان التأثير لا ينافي الإيجاب واذا فرض كون المؤثر موحبا فلا يمكن القول بأنه لاعدية ولا شرطية عندنا مع الاشياء لكونه مصادما للضرورة فان النار موحب للحرارة مشروط احراقها بغير ملاقي وهما محتاجان اليها في نشأته وبما حررنا ندفع ما قيل ان الكلام كان في ان القديم يجوز ان يكون اثر الموحب القديم وان هذا الموحب القديم هو الله تعالى فليس يلزم في هذا الجواب عند عدم الالتفات الى فرض الإيجاب فان منشأ ارادة او جب من المؤثر في قوله كون المؤثر
(قوله الى مذهبه) من كون المؤثر معصرا في المختار وان التأثير محض به يرشد الى الرجوع
قوله والعندية عندنا من اعم ورددنا مؤثرا

(قوله والعندية عندنا نفس العلم) أي من قديم العلم وليست حالا مصونة لقيام العلم كما زعمه مشتمل الاحوال فلا يرد ما نوههم ان كون العندية التي هي اضافة بين العالم والمعلوم نفس العلم باطل مصادم للضرورة

التفصيل المذكور في كتبهم بالبراهين فلا سبيل لهم الا ابراده واعتمادها بحيث لا يبقى محال توجه مع وقدح فيها ولا ينعهم الكلام الاقناعي والارامي ويمكن ان يجاب باختيار الشق الاول وأنه يعطى اصل الوجود في حاله الوجود هذا الاعطاء واقتضاء هذا الاعطاء حالة لم يتحقق الوجود فيها مجموع فتأمل
(قوله على تقدير كونه تعالى مختاراً) واد على تقدير كونه تعالى موحبا فلا بد ان يصدر الى الشرطية بين الاشياء والا يزم قدم الحوادث لاستنادها الى الموجب بلا شرط حادث وإنما انصير الى اعدية بينه فكانه بناء على ان الموحب البسيط لا يصدر عنه الا الواحد وفيه ما فيه

(قوله لكن الكلام على تقدير كون المؤثر موحبا الخ) فان قلت كون الكلام على تقدير مؤثرية الموحب لا يقدح فيما ذكر وذلك لان خلاصة كلام المعترض على دليل الامام كراي انا نرى احتياج بعض الاشياء الى بعض في اللقاء بالفعل كاحتياج حركة الخاتم الى حركة اليد ونحوه فاد على تقدير كون الموحب تعالى موجبا ان يحتاج المصنوع القديم اليه في اللقاء وحاصل جواب الامام انا لا نقول بالعندية والشرطية بين الاشياء في نفس الامر حتى يعان بتحقق الاحتياج في اعماء بالفعل بينه وجوار مثله على تقدير الإيجاب ولا يخفى أن هذا الكلام منتظم وان ليس فيه عدم الالتفات الى فرض الإيجاب قلت على الشارح كلام الامام على الشرع وتسامي كون او جب تعالى موحبا بالذات فان المقصود ابطال قول الغلاة

كما دعيتوه ثم نجه هذا على القائل بالحال (وارادنا غير مؤثرة) أي لا مدخل لها في وجود أمثاله (فذلك جاز نعلقه بالموجود) الباقى حال بقائه اذ لا تأثير مناهك ابتداء ولا دواما فلا محذور بخلاف ما ذهبت له التأثير اراديا كان أو يحيا فانه يستلزم بوجود الموجود (واما عن المعارضات) لدلة على جوار استناد القديم الى المؤثر الموجب (فمن الاولى أن الشرط) في استناد الاثر الى المؤثر (كونه مسبوقا بالعدم وهو غير العدم السابق) وهذا الشرط لا ينفى وجود الاثر وفاعلية الفاعل بل يحتملها ولقول أن يقول كونه مسبوقا بالعدم متوقف على العدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذلك أيضا (وعن الثانية

(قوله استناد القديم الى المؤثر) أشار عظمة المؤثر مقام الموجب الى ان اقصود عدم الاستناد الى مطلق المؤثر عند الموجب لكونه محل النزاع وقد مر ذلك

(قوله متوقف على العدم) لتوقف النسبة على الطرفين في الخارج والله من وراءه من ذلك توقف

بعدم العدم مع كونه تعالى موجبا حيث يكون الاسباب سوق الكلام على سبب لا يحب وما يتفرع عليه من تسليم العينية والشرطية بين الاشياء وما يبنى على الاحتجاب وما يتفرع عنه فهو تحت احرج ليس كلامه الآن فيه لعل هذا صحيح القول من في الجواب عدم ذلك في مفرص ولا نعى الاحتجاب وهذا يدفع مابقا من اما لاسم في الكلام على تفسير كون المؤثر موجبا من دليل لاسم على تقدير محتمل يجمع استناد القديم الى المؤثر مطعرا وانصف بعدد تشبه ذلك له بين وصف المؤثر بالموجب في عموم الكلام اشارة الى قول الحكميم لالان المدعى مقصور على عدم الاستناد الى الموجب

(قوله وارادنا غير مؤثرة) ولو سلم تأثيرها فهو في السابق الذي له أول وتصور فيه تأثير كما يجيء في الجواب عن الثانية هذا وما لم يحمل الارادة في السؤال على ارادة الموجب تعالى مع أن هذا الجواب لا يجيء حيث لا السؤال المذكور من طرف الفلاسفة وهم لا يقولون ارادته تعالى وقد نعتت أن الكلام الالزامي لا يفيدهم

(قوله ولان أن يقول كونه مسبوقا بعدم متوقف على عدم فيلزم من شرطية هذا شرطية ذلك أيضا) وقد يفت فرقا بين الشرطية وبين الشرط بواسطة فان وجود الحادث من تحت جائر بالاتفاق ومشروط بالقصد المشروط بالعدم والسرفه في عدم شرط تعاق لا اختيار وقد يجمع ايه في هذا وفي الاولى ان لا يجمع التام فاعبته للاعتباره وفيه بحث طاهر والتحقق في الجواب أن العدم السابق لا ينافى وجود الاثر ولا فاعلية الفاعل ونما ينافيها لعدم مقارن ومما يقارن لاتبع شرط السابق وما يريد أن العدم من حيث هو عدم متناقض معناه وهو ظاهر

(قوله فيلزم من شرطية هذا شرطية ذلك أيضا) وقد يفت فرقا بين شرط ابتداء وبين الشرط

أن الكلام في الباقي الذي لا أول له (وهو القديم (وما ذكرتم فيه) أي في الباقي الذي لا أول له (مصادرة وفي غيره لا يفيد) يعني أن أردتم بقولكم الأثر حال البقاء ممكن أن الأثر القديم كذلك فهو مصادرة على المطلوب إذ لا معنى لامتناع استناد القديم إلى المؤثر إلا امتناع كون القديم ممكماً وأثره لا شيء وان أردتم به الباقي الذي له أول وهو في حال بقائه ممكن ومستند إلى المؤثر فهو مسلم ولا يجديكم نقماً فإن قلت إذا جاز التأثير حال البقاء ههنا جاز هناك أيضاً قلت هذه الملازمة ممنوعة فإن الباقي الذي له أول قد يتصور فيه التأثير ابتداء فيتصور دوامه بخلاف الباقي الذي لا أول له إذ لا يتصور فيه ابتداء تأثير فكيف

على الوجود أيضاً فيلزم اشتراط شيء نفسه نصاً لكن لفرض أن يقول المراد من مسوقيته بالعدم عدم ساقية الوجود عليه لأن عدمه لا ينصف بالساقية في الخارج بل هو اعتزالي يتبرعه العقل من عدم ساقية الوجود في الخارج فلا يكون موقوفاً على عدمه ومفهوم أنه فرق بين الشرط ابتداء وبين الشرط بواسطة فإن وجود الحادث من اعتزالي جازر بالاتفاق ومشروط بالقصد بالعدم فهوهم لأن القصد مقارن لعدم الأثر لا مشروط به كما صرح به المصنف سابقاً

(قوله استناد القديم) أشار بقائمة المؤثر مقام الموجب إلى أن المقصود عدم الاستناد إلى مطلق المؤثر قيد الموجب لكونه محل النزاع وقد مر ذلك

(قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء) براء على عدم لزوم تحصيل الحاصل اعمال

(قوله فيتصور دوامه) أي التأثير

(قوله لا يتصور فيه ابتداء تأثير) على الأصناف ثمانية من أن كل واحد من فروع التأثير كان البقاء

مقدماً عليه فيلزم تحصيل الحاصل اعمال

(قوله فكيف يتصور دوامه) فإن الدوام فرع الوجود وقد عرفت أن التأثير في تمام مدة البقاء فيكون

استقاماً حاصلًا بهذا التأثير وتوهم لزوم تحصيله محل أي شأن من فروع التأثير في وقت معين من أوقات البقاء

بواسطة فإن وجود الحادث من اعتزالي جازر بالاتفاق ومشروط بالقصد بالعدم واستمر فيه أن

العدم شرط لتعلق الاختيار وقد يجتمع إياه في العباد وفي المولى على لا يجمع لتفهم فاعليته لا لاختياره وفيه

بحث مطهر والتعقيب في الجواب أن عدم السابق لا ينافي وجود الأثر ولا علية الفاعل وإيها يساهما

العدم لمقارن ومساواة المقارن لا يجمع اشتراط السابق وإن أريد أن عدمه من حيث هو عدم مضاف

متعناه وهو ظاهر

(قوله قد يتصور فيه التأثير ابتداء) أن أراد بالتأثير الابتدائي التأثير في أصل الوجود فقد عرفت

أنه يمكن في القديم وأن ذلك التأثير جازر في حال الوجود بهذا الاتحاد وإن أراد به التأثير في أول زمان

الوجود كما هو الظاهر فقد لا يسلم جدوي هذا الفرق لأن المانع من التأثير وهو لزوم تحصيل الحاصل

إذا كان مرتفعاً بتحصيـل وصف البقاء في الزمان اللاحق الذي لم يكن حاصلًا في الزمان السابق سواء كان

يتصور دوامه (وعن الثالثة أن العقل) يبدئته (بحكم بأن القديم) الذي هو مستمر الوجود في الازل (لا يحتاج) إلى مؤثر يفيد له وجود لاستعماله إيجاد الموجود وهذا هو مطلوبنا (ولا يجب) منه (كون الحدوث شرطاً) للعاجلة ومعتبراً فيها وحده أو مع غيره على أنا قد تلزم شرطية الحدوث في قبول التأثير إذ قد أجيب عن إبطال اعتبار الحدوث بما سبق وههنا بحث وهو أن القديم دالم يقبل التأثير أصلاً كان قبوله موقوفاً على انتفاء القديم الذي هو الحدوث في الموجودات فيكون شرطاً له بلا شبهة وأما الجواب عن ذلك الإبطال فقد عرفت ما فيه (وعن الرابعة) أنا نحار (أنه) أي الواجب تعالى (مستجمع) في الازل

(قوله إلى مؤثر يفيد له وجود) أما كاشفه ومحسسه وهاتين دفع النقض بهما تعالى لأنها ليست عن جهة إلى مفيد وجود والاسم الذات علمه بوجوده من إلى ماهيته تعالى لاقتضائها أيها وقد مر ذلك (قوله كون الحدوث شرطاً للعاجلة) يجوز أن يكون لازماً لها متحرراً عنها بالذات

(قوله بما سبق) من أنه عليه التصديق بالحاجة لأنسوم في المخرج

(قوله وهو من القديم إلخ) حاصله أن ما يسمي بالذات القديم كان أقدم منه عن التأثير فكان قبول التأثير موقوفاً على عدمه لعدم لأن اسمه المنع قد توقف عليه انمول وبقائه لعدم هو الحدوث من حيث الصدق وإن نادر في المعلوم فيكون التوقف على انتهاء القديم توقف على الحدوث وبإحرازه يدفع ما قبل التوقف بمعنى المتوالية والآخر غير مسلم والاستمرار مسلم ولا عيب فيه لأنه لا يثبت شرطية الحدوث وما قبل الاسم أن تنعدم القديم عن الحدوث من الأول عديم ومعلوم أصلي بخلاف الثاني غاية الأمر اختلاله ولا يلزم من شرطية أحد اختلاله من شرطية الآخر

(قوله أنا نحار) لا ينبغي علينا أن نعرضه برأيه ونتم له عن إلهام القديم إلى الواجب تعالى لا على سنده إليه عن تقدير كونه موحداً من حيث سنده إلى الواجب بناء على امتناع سنده القديم إلى اختياره اختيار كونه تعالى مختاراً ليس رجوعاً عن الإيجاب إلى الاختيار عن ما فهم وقيل أن الشارح قدس سره إنما تركه ههنا لحرصه بذلك بما سبق فقدر

اساقى قديماً أو سادناً لم يكن لتحقيق قول ربه من اوجوده شدة في الاستناد إلى الفاعل (قوله وعن الذات أن يداخلة العقل إلخ) بشكل هذا الحكم بالصدق مع أنه لا يخلو عن دعوى الضرورة في محل الخلاف

(قوله بما سبق) من أن المراد أن الحدوث حلة للحكم والتصديق بالحاجة فقد

(قوله وههنا بحث) ناصر إلى قوله لا يجب كون الحدوث شرطاً

(قوله فقد عرفت ما فيه) من أنه لا يخلو بهذا المقدم والمقصود ببيان حلة الحاجة لا ببيان حلة التصديق

(لشرط الفاعلية لكنه) فاعل (مختار) به تأخير الفعل الى أي وقت شاء (فلا يلزم قدم أثره) إنما يلزم ذلك ان لو كان موجبا بالذات وهو ممنوع (وعن الخامسة ان ستناد العدم الى العدم) وان كان جائز المأخر من أن عدم المفعول لعدم العلة لكن هذا الاستناد أمر

(قوله فله تأخير العمل الى أي وقت شاء) من يتعلق رتبة في الأول بوجوده فيما لا يراد وليس فيه تحلف المفعول عن العلة الثابتة فان التخلّف في الایجاد المصنعي هو أن لا يقع عن نحو قصده لا ان يتخلف عنه زمانا فان ذلك في الایجاد الإيجابي ضرورة ان لابد ان كان له حتماً يكون المفعول لازماً له انه وما قبله ان ذلك الوقت الذي سيوجد فيه كان من جهة ما يتوقف عليه فلم يكن مستعمداً لجميع شرائط العاعبة في الأول فوهم لا ذلك لازم من وازم التأثير يتبع نفسه بدونه وليس بموقوف عليه وكذا ما قبله قلنا الكلام في ذلك الى الوقت الحدوث ويدل على ان زماناً معدداً موهوم متحدد في نفسه بالمتعددات ويمكن الجواب باختصار اشق الثاني بالمعول بخلاف تعدد الازدة والزام السلسل فيه (قوله أمر وهمي الخ) أي أمر عيني سرعه لعدم من استناد الوجود الى الوجود لاحتمال انه في الخارج ادريس الخارج مدرك له عدم الظاهر في سطح

(قوله انكمه فاعل مختار) قبله أطوار ليس بسبب لانه ادعى الالام ان ترادو حلا يكون قديراً واقام الدليل عليه ادعى لعدم من ترادو حلا فبهم ادركه فالمعول به مصدر رجوع عن الایجاب في الاختيار فهو خارج عن قانون التوجيه وتمام يعرض له للشارح اكتمال سيق واجب من المعارضة التي هي في ملخص الدعوى وهي ان أثر المؤثر لا يكون الا حادثة فلا يصح قولهم ان العالم قديم مستند الى موجب وملخص كلام المعارض ان المؤثر موجود عندكم ان كان مختاراً ونحن نأثم قسم اثره في وجه حصول التأثير في ذلك القديم مدرك لهم ، حجة تأثير موجب عندنا فحاجب انصاف به ان كان مختاراً بخور تأخير العمل وان كان مستعمداً للتأثير عندكم ، قد عرفت ان الاسباب باليد ان يكون اسوان والمعارضات كلها على تسليم الایجاب على انه يخفى ان يثبت من جهة شرائط يتعلق الارادة وجبته بحيث المفعول فان كانت الشروط كلها حاصلة متبع التخلّف والایزم تسلسل أو الایجاب وقد أحوج عنه انه يجوز ان تتعاقب الارادة في الأول بوجود مقدور في وقت معين لا يراد فيكون الشرط التي من حلقه ، المتعاقب كلها حاصلة في الأول مع حدوث يتعلق وفيه بحث من جهة الشرط وجبته محصور ذلك الوقت لحدوث فلا يكون جميع الشرائط متحققة في الأول كما هو المعترض على استناد الكلام الى ذلك الوقت الحادث ويتسلسل لهم الا ان يثبت محصور ذلك الوقت احدى هو حادث يتوقف على وقت محدد حادث سابق عليه وهكذا فاللزام منه تسلسل الاوقات مسببة بتوهمه في الوجود لها في الخارج اصلاً ادريس حدوث الوقت عبارة عن وجوده بعد عدمه بل المراد بتجده وكونه غير ازل في قبته

(قوله أمر وهمي لاحتمال انه) ومعنى تأثر عدم في العدم عدم تأثير العدم في الوجود وقد أشار

المصنف في بحث الامكان الى ما فيه فليترك

(وهي لاحقيقة له في الخارج) فلا يلزم من جواز استناد العدم المستمر الى العدم المستمر استناداً وهمياً جواز استناد لالوجود المستمر الى الوجود المستمر استناداً حقيقياً وكلامنا في هذا لاستناد لان القدم من عوارض لوجود دون العدم (وعن السادسة مثله) وهو ان يقال الاربعة من الاعداد التي لا وجود لها وكذا زوجيتها أيضاً من الاعتبار العقلية فاستنادها الى ذات الاربعة استناد وهمي لاحقيقة له في الخارج فلا يلزم من جواز هذا الاستناد دائماً جواز الاستناد الحقيقي دائماً (وثانيهما) أي ثاني الامر ين من مباحث القديم (أنه يوصف به) أي بالقدم ذات لله تعالى اتفاقاً من الحكماء وأهل الملة (و) يوصف به أيضاً (صفاته عند الاشاعرة) ومن يحدوحدوهم فأنهم اجمعوا على ان لله سبحانه صفات موجودة قديمة قائمة بذاته تعالى (وأما المعتزلة فانكروه لفظاً) أي أنكروا ان يوصف بالقدم ماسوى الله تعالى سواء كان صفة له أو لم يكن انكاراً بحسب اللفظ (لكن قالوا به معنى فأنهم ثبتوا له) أي لله تعالى (أحوالاً اربعة لأول لها هي الوجود والحياة والعلم والقدرة) أي الموجودية والحياة والعالمية والقادرية فانها أحوال ثابتة لله سبحانه وتعالى ارباً (و) أثبت (أبو هاشم) منهم حالة (خامسة) هي (علة للاربعة) المذكورة (ومميزة للذات) أي لذاته تعالى عن سائر

(عند الحكم)

(قوله استناداً حقيقياً) أي استناداً له حقيقة في الخارج لتحقيق طرفيه فيه
 (قوله من الاعداد التي لا وجود لها) أي لتركها من احوالات التي هي أمور اعتدلية
 (قوله وكذا زوجيتها الخ) لان الموصوف اذا كان اعتبارياً كآب الصفة أيضاً كذلك
 (قوله ان لله سبحانه وتعالى صفات) خلافاً للحكماء والمعتزلة حيث نفوا الصفات وأثبتوا الصفات
 (قوله موجودة) خلافاً للمعتزليين من المتكلمين والصوفية حيث قالوا ان عدمه عبارة عن التعلق
 المحصور بين العدم والمعلوم وقدرته عن التمكن وإرادته عن تخصيص أحد القديريين وكذا السمع
 والصر في أمور اعتبارية زائدة على ذاته يترقب عليها ثمراتها
 (قوله قديمة) خلافاً للكرامية الذين يحدونها ونحوهم كقولهم كونه تعالى محلاً للحوادث قائمة بذاته
 تعالى خلافاً للمعتزلة حيث قالوا ان كلامه تعالى غير قائم به بل بما يوجد فيه وينصهم الى أن إرادته تعالى
 حادثة لافى محله

(قوله أي أنكرو الخ) يعني أن الصبر راجع الى ما يمتنع من كون صفاته تعالى قديمة وهو كون
 ماسوى ذاته قديماً وليس راجعاً الى انه كونه لا يمتنع منهم قالوا بالصدق لكنهم أنكروا قدمها
 (قوله أي الموجودية الخ) فسرناها بتلك لانها من الصفات الموجودة لا الاحوال

الذوات المساوية له في الذاتية (هي الالهية) فقد تنو مع الله في لازل أمور كثيرة يلزمهم تعدد القديم مع نحاشيهم عن إطلاق القديم على غير الله (كذا قال لامام لرزي وبه نظر لان القديم موجود لا أول له وهذه) لأمور التي تنو (أحوال) لا توصف عنهم بالوجود فلا تكون قديمة لأن يراد بالقديم ثابت لا أول له ركن الكلام في المعنى المشهور وأيضاً فلما يلزم هذا من ثبت منهم الحال دون من عدم (حتج المعتزلة) على نبي الصمات القديمة التي أثبتوها الاشاعرة (أن القول بقدم معتد كمر حمداً والنصارى يكفروا لما أثبتوا) مع ذاته تعالى (صفات) في وصفها (ثلاثة قديمة سموها فانيه) هي تعني لاصول واحدها اقنوم قال الجوهري وأحسار دومية (هي العلم والوجود والحياة) وعبروا عن الوجود بالاب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة وقد وقع في بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو سهو (ديكيب) لا يكمر (من أثبت) مع ذاته تعالى (سبعة) من الاوصاف القديمة المشهورة (أولاً أكثر) كما اد صم اليها الكون وغيره من الصمات الوجودية التي اختلف فيها كالبقاء والبد وغيرهما (ولحوب منهم) أي النصارى (ثانياً كفروا لانهم أثبتوها) أي لا قايم المذكورة (ذوات) لا صمات (وان نحاشوها عن

(قوله هي الالهية) أي الواحدة

(قوله لا توصف عنهم بالوجود) أي لا يلتحق الذي يرادف الثبوت الشيء بالوجود والحال والمعدوم الممكن وما قبل في دفع النسخ لأمع بالوجود لا صمات فلا فرق في المعنى بين قولنا أول لوجوده ولا أول لثبوته حتى ونوقش في اللغة عدم وجود في ثبوت ليس شيء [قوله حمداً] لانه يستلزم بعده تعالى الذي لاوصف قطعية لانه على كونه تعالى مختاراً [قوله سموها أقايم] لانها أصول الخلق ولعالم يرجمون القدرة لارادته الى حم

(قوله المساوية له في الذاتية) وزعموا ان مفهوم الذات تمام مامية القوالت

(قوله وفيه نص الخ) قبل في عبارة الامام ارى شياً الى ابدع هذا المعنى الذي أورده العوسى في نقد يحصل حيث قال ان المعتزلة وان دعوا في انكار ثبوت اعداء كهم قويا الاحوال الختمة المذكورة ثابتة في الاول مع ابدات ثالثات في الارض على هذا القول أمور قديمة ولا معنى للقديم لادلة ذلك اشارة الى دفع النظر أي لأمع بالوجود الامعاء لثبوت فلا فرق في المعنى بين قولنا لا أول لوجوده ولا أول لثبوته حتى ونوقش في اللغة عدم وجود في الثبوت فعمل [قوله أي أوصافاً] فسر الصمات بالوصف فوجب لدوله ثلثه في الصمات ثلاث

التسمية بالذوات) وسموها صفات (فأنهم قالوا بانتقال اقنوم العلم) وهو الكلمة (الى المسيح والمستقل بالانتقال لا يكون لا ذاتا) وثبات المتعدد من الذوات القديمة هو الكفر جماعا دون اثبات الصفات القديمة في ذات واحدة وأيضا انما كفرهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة لا يثابهم آلهة ثلاثة كما يدل عليه بوله عقيقه وما من به الا له واحد فمن أثبت صفات متعددة لاله واحد لا يكون كافر (وسياتيك في بحث الصفات) القديمة بذاته تعالى (تتمه لهذا الكلام) وأما غير ذات الله تعالى وصفاته فلا يوصف بالقدم باجماع المتكلمين) لان ما سوى الله تعالى مخلوق وكل مخلوق حادث عديم (وجوزه الحكماء اذ قالوا العالم قديم) على التفصيل الذي سنطعم عليه في البحث عن حدوث العالم

[قوله والمستقل بالانتقال] هذا مما ينتمى على قولهم بالانتقال حقيقه وأما اذ ريد به اقصاء التثنية والتعالي فلا ينتمى أيضا التزام الكفر ككفر لاروميه من أن لزوم الدنية للاسوة الحقيقية من فهو بمنزلة التزام مسوع حيث ذهب بعض الى حوار الاسوة على الاعراض وكون كونه بمنزلة التزام لا يوجب التكفير لتحقق الشبهة

[قوله دون اثبات الصفات القديمة الخ] لانه لا يسرهم ايضاه تعالى لان الموحى والختار فسمان للفاعل وذاته تعالى ليست جماعا لصده تعالى والا يعدم غايته بالوجود بل مقتضية لها (قوله كما يدل عليه الخ) يعنى ان اراد ثبت ثلثه في الاوهية في متعدد معاده بدليل قوله تعالى وما من اله الا اله واحد

(قوله لان ما سوى الله تعالى) رده على الاصطلاحى على خلاف ما رده مصنفنا في قوله وأما عند ذات الله الخ أو أراد سوى الله وصفاته على حذف قريبه السابق (قوله مخلوق) الذي يتعلق به الابدان بخلاف الصفات فانها متعديّة على مرتبة الابدان لانه فرع الوجود وهي في مرتبته كما مر مرارا

(قوله والمستقل بالانتقال لا يكون لا ذاتا) وهذا لا يحصر طاهر معلوم لهم كما أشار به قوله لا سم انتموه دون فلا يرد ما توهم من ان الكفر التزام الكفر لاروميه وقد يقال نعمى نصارى لا يقولون بالاسوة بل بالعق أو الاشراق فالعدة في تكفيرهم قضية هو انهم لم يثله وانكارهم لنبوة محمد عليه السلام

[قوله لا يثابهم آلهة ثلاثة] كما مر مرارا ليس لاسم يثاب وحيث وجود لكل من الثلاثة كيف وقد صرح في الاطبات انه لا يخالف في معانيه توحيد واحد وجود لا ثنويه دون اثنويه لانهم قالوا بتعدد المستحق للمادة بل سواها بين الثنوية في البرية والمستحق للمادة كما اشار اليه القمى في بحث حذف

(وأثبت الحرانيون من المجوس) وهم فرقة منهم منسوبة الى رجل يقال له حران (قدماء
 خمسة اشان) منها (عالمان حيان) والاولى كما في المحصل اشان حيان فاعلان (وهما الباري
 والنفس) أما الباري فهو قديم وحى وفاعل لهذا العالم وأما النفس والمراد بها ما يكون مبدءاً
 للحياة وهي الارواح البشرية والسموية فهي حية لدوائها وقديعة أيضاً اذ لو كانت حادثة
 لكانت مادية وفاعلة في الاجسام التي تعلقت بها تعلق التدبير والتصرف (وثلاثة لاعانة ولا
 حية) ولا فاعلة بل واحد منها منفعل واثنان لا فاعلان ولا منفعلان (هي الهيولى والمضاء
 والذهب) الهيولى قديمة والا احتاجت الى هيولى أخرى هي منفعة بقبول الصور فلا
 تكون فاعلة والا لكانت مع بساطتها فاعلة وفاعلة مما وليست بحية وهو طاهر والمراد
 بالمضاء هو الحلاء ولو لم يكن قديماً لارتفع الامتياز عن الجهات فلا تتميز جهة اليمين عن
 اليسار ولا جهة الفوق عن التحت وذلك أمر غير معقول والذهب هو الزمان ولا يتصور
 تقدم عدمه على وجوده لانه تقدم زمني مجتمع وجوده مع عدمه وهذا أعني الحلاء
 والزمان لا فاعلان ولا منفعلان قال الامام الردي كان هذا المذهب مستوراً فيما بين
 المذهب فمن اليه ابن زكرياء الطبيب الردي وأظهره وعمل فيه كتاباً مسمى بالقول في
 القدماء الخمسة (وستقف على ما قدم في أثناء ما يرد عليك) في الكتاب وقد أشرنا نحن
 الى ذلك اشارة خفية

(قوله لكان مادية) أي مادية مادية التي يتحقق بها وليس كذلك لكونها قديمة فلا يرد ان
 يستعمله اللارم بمسوعة لانها مادية تعنى بها مصطلحاً بالدين الذي هو مادتها وان لم تكن مادية بمعنى حلولها
 فيها والارم للحدوث المادية بمعنى الشامل لها كما سيأتي
 (قوله اشارة خفية) أي اجمالية

استمد من المصوب ان قلب الفاعل يشار الى الونية هي الاشارة بالله فما بال التصرائية صح فكأنها مع قوله
 تعالى ولا تسكعوا اشركاء حتى يؤمن قلب قيل هذه الآية مسووعة قوله تعالى ولا تسكعوا من الذين
 أتوا الكتاب من قبلكم له جواب آخر مذكور في كتب الفقه
 (قوله والاولى كما في المحصل الخ) وأيضاً لو قال حيان طعن بتقديم الاعم سكان اولى
 (قوله ما يكون مبدءاً للحياة) فلا يدرج فيها تصور النوعية للناس

✽ تم الجزء الثالث من كتاب الموفات ويليها الجزء الرابع واوله المة هذا السادس ✽

فهرست الثالث من المقدمات

| صحيفة | صحيفة |
|--------------------------------------|---------------------------------------|
| المقصد التاسع ٥٧ | ٢ المقصد السابع |
| المقصد العاشر ٦١ | ١٦ المرصد الثاني من مراد الامر العامة |
| المقصد الحادي عشر ٨٤ | وفيه مقاصد |
| المقصد الثاني عشر ٩٧ | ١٧ المقصد الاول |
| ١٠٥ المرصد الثالث في الوجوب والامكان | ٢٥ المقصد الثاني |
| والامتناع وفيه مقاصد | ٣٠ المقصد الثالث |
| ١٠٥ المقصد الاول | ٣٧ المقصد الرابع |
| ١٠٩ المقصد الثاني | ٣٤ المقصد الخامس |
| ١٢٧ المقصد الثالث | ٤٠ المقصد السادس |
| ١٣٥ المقصد الرابع | ٥٣ المقصد السابع |
| ١٧٨ المقصد الخامس | ٥٥ المقصد الثامن |

کتاب

(ثانية) قد جعلنا في هذه الصحيفة ما قمنا بشرحها ودور حاشية عبد الحكيم السبيل كوني ودورهما حاشية حسن جاني ومما لا ينبغي أن يكون من غير واحد منها، فإذ انزلت إحدى الحاشيتين في صحيفة، نهما على ذلك

حضرت محمد بن عبد الوہاب

﴿ الطيبة الأولى على نقية ﴾

أخاح محمد قندي مسكن المغرب العربي البوشي

سنة ١٣٢٥ - ١٩٠٧ م

مطبعة السعادة وكو مجازية مصر

« لصاحب محمد اسماعیل »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(المقصد السادس) في إبحاث الحدوث (وهي أيضاً راحة إلى أمرين) أحدهما أن الحادث هو المسبوق بالمعدم أي يكون عدمه قبل وجوده فيكون له (أي لوجوده) أول (هو) أي الحادث (معدوم قبله) أي قبل ذلك لأول وهذا هو المسمى بالحادث الزماني ويقابله القديم الزماني (وفيل هو المسبوق بالغير) سبعا ذاتيا سواء كان هناك سبق زماني

(قوله وهي أيضاً راحة مع) قدر التدرج قدس سره هذا الكلام للإشارة إلى وجه التعبير بالإبحاث مع أن المذكور أمرين إلى وجه صحة قوله أحدهما بغير انشائية على ما في أكثر النسخ وهو أنه واجب في المذكور معنى أي بعد أمرين لا هو من ذكر الأبحاث لكونها راحة اليهما

(قوله أي يكون الخ) إشارة إلى أن المراد مسوقه وجوده دلا لمسوقه لذات عن المعدم فالحدوث سمة للوجود في نفسه والحدوث باعتبار متعلقه ولي أن المراد المسوقية الرمائية إذ فيه المعدم عن الوجود زمانية

(قوله سقاً ذاتياً) فربه التدرج أي قوله فيكون حادث ثم فانه لا يريد السبق الزماني كان لحادث الذاتي والزماني متساويين ، كذا في بعض النسخ ضرورة أن المسوق ذاته سقاً رمائياً يكون ذلك الغير في زمان عدمه وإنما يريد الأعم من لذهني ورماني لأن الحادث لذهني ليس ثم من الحدوث رمائي صدقاً بل وجوداً بشرطه قوله سواء كان هناك سبق زماني أو لا حيث لم يكن سواء كان رمائياً ولا (قوله سواء كان مع) تدرج التعميم إلى أن حصر الحادث على المسوق بالغير معناه أنه ليس مقصوداً على المسبوق بالمعدم لأجل أنه ليس ذلك معناه

(قوله وهي أيضاً راحة إلى أمرين مع) قد سارة في توجيه قول انصاف أحدهما بجهة الصير على ما في أكثر النسخ مع أن الظاهر أحدهما الرجوعه إلى الأبحاث وإما إشارته إلى وجه انقصاره على محض مع أنه يجوز قصد بلائحة في كتاب العبارة أحدهما على ما في بعض النسخ وبزيادة قوله وثانيهما أي ثاني إبحاث الحادث

(قوله أحدهما أن الحادث هو مسوق بالمعدم) البحث أنست المحمولات للموصولات أي الدوات فتعريف الحدوث ليس من قبل البحث من البحث لأول هو أنست الحدوث الذاتي للممكنات وأما التعريف من قبل المبادئ التصورية ويمكن أن يراد بالبحث المعنى اللغوي

أولاً وهو المسمى بالحادث الذاتي وبازائه القديم الذاتي (فيكون) الحادث بالتفسير الثاني
 (أعم) منه بالتفسير الأول (إذ المعلول القديم) بحسب الزمان (أن ثبت كان حادثاً بهذا
 المعنى) الثاني لأن كل معلول مسبوق بغيره الذي هو علته سبباً ذاتياً دون المعنى الأول
 (قال الحكماء) في إثبات الحدوث الذاتي (الممكن لذاته غير مقتض للوجود ولفيظه
 مقتض له وما بالذات مقدم) بالذات (على ما بالغير) لأن ارتفاع حال الشيء ذاته يستلزم
 ارتفاع ذاته وذلك يستلزم ارتفاع ما للذات بحسب العبر وأما ارتفاع حاله بحسب غيره
 فلا يقتضي ارتفاع حاله بحسب ذاته فيتقدم ما بالذات على ما بالغير تقدم الواحد على الاثنين
 (فاذن لا وجوده) أي عدمه (مقدم على وجوده) تقدم ما (بالذات وهو) أعني تقدم
 المدم على الوجود بالذات هو (الحدوث الذاتي) ويظهر من هذا الكلام أن الحدوث الذاتي
 عندهم هو مسبوقية الوجود بالمدم أيضاً كالحدوث الزماني لأن السبق في الذاتي بالذات
 وفي الزماني بالزمان وقد صرح بذلك بعض الصلحاء لكنه مشكل جداً

(قوله أعم منه بالتفسير الأول) وكذا من أقدم الزمن والقديم لذاتي أخص من القديم زمانياً
 (قوله أن ثبت) أعني قال ذلك للرد في ثبوت الصفات الدائمة وأن ذهب إليه الجمهور
 (قوله لذاته) متعلق قوله غير مقتض لا يمكن يرشدنا إلى ذلك قوله ولفيظه مقتض له
 (قوله تقدم الواحد المع) أي الصانع لا بالعلة لعدم حكمة به وتدفع ما بالذات إلى لا بد من
 ارتفاع الذات أيضاً

(قوله ويظهر من هذا الكلام) أي من تمريص المذكور أو من استدلالهم المذكور من مسبوقية
 لحادث بالمر لا احتياجه إلى الله مبدئي لا بحد في الاستدلال
 (قوله لكنه مشكل جداً) قد يقال في دفع الاشكال أن المراد من قوله فاذن لا يقتضوه لوجوده

(قوله إذ المعلول القديم أن ثبت) لاسيما في ثبوته أن عند الحكماء فظاهر وأما عندنا فننظر إلى
 الصفات ليس كما لم يكونوا يكونها غير له بل ينتف إلى ما ورد كذا أن لله على الذات
 (قوله الممكن لذاته غير مقتض للوجود) قوله له متعلق بعدم الاقصاء لا يمكن كما يدل عليه
 قوله ولفيظه مقتض له

(قوله وما بالذات مقدم على ما بالغير) قبل لأن ما ثبت بالواسطة مقدم على ما ثبت بها ولا حاجة
 إلى البيان المذكور فلا يرد ما سيورده وفيه بحث لأن تقدم ما بالذات على ما بالواسطة أعني يلزم إذا احتج
 الثابت بالواسطة إلى الذات بدونها وهو مجموع
 (قوله لكنه مشكل جداً فأن لعدم الخ) فيه لو قيل مرادهم لاقتضاء وجوده بدليل ما تقدم من

فان العدم لا تقدم له بالذات على الوجود والا لكان علة له أوجزا لعلة ولا يتصور ذلك في
 الممكنات المستمرة الوجود في الازل عندهم مع كونها محدثة حدودا ذاتيا (ويرد عليه) أي
 على الدليل ان الذي ذكره (ان عدم اقتضاء الوجود) وان كان أمرا ثابتا للممكن بحسب
 ذاته لكنه (لا يوجب اقتضاه) أي اقتضاء الممكن (لذاته العدم فيكون عدمه سابقا) على
 وجوده سابقا ذاتيا كما زعموه (نعم لا اقتضاء الوجود والعدم) لكونه مستندا الى ذات الممكن
 (سابق على اقتضاء الوجود) لكونه مستندا الى غيره فان حمل مسبوقية استحقاق الوجود
 بلا استحقاقه حدودا ذاتيا كما فعله الامام الرازي صح ان ثبت ان ما بالذات مقدم بالذات
 على ما بالغير لكنه منظور فيه لان غاية ما ذكره في ثباته ان ارتفاع الاول يستلزم ارتفاع
 الثاني من دون عكس وليس يلزم منه تقدم الاول على الثاني الا اذا ثبت ان ارتفاعه سبب

مقدم على وجوده وقبحه انه مع كونه خلاف ظاهر مستند بعد بيان ان عليه الحاجة الى المؤثر هو
 الامكان وانه حينئذ يكون واحداً في ماقبله لا مع والكل في قولنا العدم اللاحق لعدم مشكل
 ومن هذا صهر اصلا ماقبل ان المراد ان امكان عدمه مقدم على وجوده مع ان التحصيل بامكان العدم
 لا معنى له لان الامكان مصله مقدم على وجوده وهو سمى امكانا امكانا عدمه مقدم على وجوده يصح ان
 يقال ان امكان وجوده مقدم على وجوده بل قور امكان كل طرف مقدم على وجوده لا امكان طرف آخر
 (قوله فان العدم الخ) وما ذكره من الدليل مقصود لاستدراكه كون الوجود سابقاً على العدم سابقاً
 دليلاً بل يقال الممكن غير مقتضى لذاته العدم ولغيره مقتضى له وما يدعى مقدم على ما بالغير فاذن لا عدمه أعنى
 وجوده مقدم على عدمه

[قوله على اقتضاء الوجود] وكذا على ان يثبت

(انه لا ان مبادلات الخ) وما قيل من استحقاقية الوجود بحسب الغير متوقف على اللا استحقاقية
 بحسب الذات لان الواجب بالذات لا يكون واحداً بالغير كما سبق في هذا التوجيه مدعى الامام وليس
 له من حاجة الى اثبات ان مبادلات مصله مقدم على ما بالغير فليس شيء لان الثبات فيما تقدم ان الواحد

قوله وهو غير مقتضى لوجوده لم يرد اشكال الشرح ولا يرد

(قوله لكنه منظور فيه الخ) فيه بحث لان استحقاق الوجود بحسب الغير متوقف على اللا استحقاقية
 بحسب الذات لان الواجب بالذات لا يكون واحداً بالغير كما سبق فيثبت بهذا التوجيه مدعى الامام وليس
 له حاجة الى اثبات ان مبادلات مطلقاً مقدم على مبادلاته واد حمل الوصول في كلام المصنف في
 الوصول للمعنى بان يراد بما بالذات عدم لاقتضاء وما دل به الاقتضاء بطلق كلامه على ما ذكره الامام
 فلا ورود لما أورده

لا ارتفاعه ولم يثبت ذلك بما ذكره وعلى تقدير ثبوته (هذا إذا قلنا بوجود غير
 الماهية) في الممكنات حتى يتصور هناك أن لا اقتضاها الوجود مقدم على قضاهاه إذ
 لو كان لوجود عينها لم يتصور ذلك أصلاً (نكتة) الحدوث لا يعقل لا يسبق أمر عليه
 أي على الحادث لأن الحدوث عبارة عن مسبوقية وجود الشيء فلا يعقل لا بأمر سابق
 عليه (فهو) أي ذلك السابق (أما عدمه) الذي يمنع اجتماعه مع اللاحق (أو أمر آخر)
 يمكن اجتماعه معه (وأما اختلاف تفسيره نظراً إليه) أي إلى ذلك الأمر فإذا اعتبر تقدم
 المسمى كان الحدوث زمناً لا متنازع اجتماع المتقدم والمتأخر وإذا اعتبر تقدم غير المسمى
 وهو العلة كان الحدوث دانياً شاملاً للممكنات بأمرها اتفاقاً لأن كل ممكن مسبوق بعلة
 سبقاً يجامع فيه السابق اللاحق فيكون التقدم الذاتي مختصاً بالواجب تعالى (وثانيها) أي
 ثاني أبحاث الحدوث (أنه قال الحكماء الحدوث بمعنى المسبوقية بالمسمى) وهو الحدوث

بالغير يرم أن يكون ممكناً لا موقوف على صفة التي هي الاستحقاقية

[قوله ولم يثبت ذلك الخ] لأن ارتفاع ما يندب مستلزم لارتفاع الذات لاسب له وإن كان ارتفاع
 لذات سبباً لارتفاع ما بالغير فلا يكون كتقدم الواحد على الأنس

(قوله غير مساهية) أي زائد عليها في الخارج فينبور هذا أمر أن يكون بينهما اقتضاء ولا
 اقتضاء وأما التقسيم إلى واجب والممكن والمنتزع فيكفيه التعاير بين الماهية والوجود في الذهني بحسب
 المفهوم فتدبر

[قوله ممكنة] متضمنة لبيان منشأ الاختلاف كما صرح به وليس أراد منه أن الحدوث موضوع
 لمعنى الشامل للمعتين على ما فهم فانه لم يذهب إليه أحد ومضاه ما تقدم من كون الحدوث الذاتي عبارة
 عن المسبوقية بالأمر كما اختاره أولاً لا عن المسبوقية بالمسمى سبباً دانياً أو عن مسبوقية الاستحقاقية
 بالاستحقاقية

(قوله ولم يثبت ذلك الخ) قال رحمه الله لأن ارتفاع ما يندب مستلزم لارتفاع الذات لاسب له وإن
 كان ارتفاع الذات سبباً لارتفاع ما بالغير فلا يكون كتقدم الواحد على الأنس
 (قوله هذا إذا قلنا الخ) نعل عن الشارح أنه لو لم نقل هذا لكان أولى لأن أكثر ما سبق من
 قاعدتهم لا غير

(قوله مختصاً بالواجب تعالى) نظراً إلى الدليل وإن كان ثمة منه بحسب المفهوم

الزمانى (يستدعى مادة) أي محلا اما موضوعا ان كان الحادث عرضا واما هبولى ان كان الحادث صورة واما جسميا يتعلق به الحادث ان كان الحادث نفسا وقد تفسر المادة بالهبولى وجدها لان الموضوع والمتعلق مشتملان عليها (ومدة) أي زمانا (اما المادة فلانه) أي

(قوله أي محلا) لا يمكن الحادث أو محلا للحادث من يراد بالحل أعم من ان يكون محله حقيقة أو شيئا به ليدخل الجسم بالقياس الى النفس

(قوله اما موضوع) أي محلا يقوم المحل سواء كان جسما أو صورة أو هبولى أو نفسا بالقياس الى امراضها

(قوله ان كان الحادث عرضا) لان المحل المتقوم بمحل عرض

(قوله واما هبولى) أي محلا متقوم بالحال سواء كانت هبولى أولى وثانية كالعناصر بالنفس الى صور المركبات

(قوله ان كان الحادث صورة) لان المحل المتقوم للحال صورة

[قوله لان الموضوع] أي الموضوع الذى قصد به جميع المادة ادخاله في الجسم بالقياس الى امراضها لحالة فيه وليس الطاقة بالنفس الى صفاتها النفسية المتعددة كالآل و للذة والسرور والغم فلا يردانه لو أريد به الموضوع معنئاً تنقص بساكنة الغلبة فان موضوعات لامراضها مع عدم اشتغالها عن المادة وان أريد به موضوع الحادث انتقص بالهبولى بالنفس الى امراضها لعدم اشتغالها على اسادة

(قوله مشتملان عليها) شمل الكل على الجزء كما هي الجسم بالنفس الى امراضها واشتقاق بالقياس الى النفس أو اشتغال المروم عن اللام كما هي النفس بالطاقة بالنفس الى الاعراض الحادثة فيها فانها لاستلزامها البدن مستلزما للهبولى

(قوله أي محلا) يسمى ان بعض المحل بالنفس الى امكان الحادث لانه يستقيم في صورة كون الحادث نفسا

(قوله واما هبولى ان كان الحادث صورة) هو قلت قد يكون الحادث صورة فيه ومحل جسم لاهيه في كصور ، ويرد ذلك الجسم يسمى هبولى فيه ، فليس الى تلك الصورة بخلاف متعلق النفس بالقياس الى النفس

(قوله وقد تفسر المادة بالهبولى وحده) سبق الى الكلام يستدعى هذا التفسير ليمح قوله فيما سبق في وهو المادة ولا بد ان تكون قديمة الخ

(قوله لان الموضوع والمتعلق مشتملان عليها) اراد من الاشتغال لاستدراك لا الترك للشلا يرد عو من النفس الانسانية ثم اراد الموضوع موضوع الامر الحادث كما هو مقتضى السوف فلا يرد موضوع ادراك المسمى العالية لان تلك لادر كانت قديمة عندهم في جميع حالات المسمى بالفعل وفيه بحث اما أولا فلان كون حالات المسمى كلها بالفعل فرع قصده الحادث سبق المادة كما صرحوا به فاستلزام

الحادث (قبل وجوده ممكن) وهو ظاهر (والامكان) أمر (وجودي) لما مر من أدلة وجوده في باب (يستدعي محلاً) لامتناع قيام لامكان بنفسه (موجود) اذ يستحيل قيام الصفة الوجودية بالمعدوم (وليس) ذلك المحل (نفسه) أي نفس ذلك الحادث الممكن (اذ لا يوجد قبل وجوده) فكيف يتصور كونه نفس ذلك المحل الموجود قبله حتى يقوم به امكانه (ولا) أمر (منفصلاً) عن لحادث بالكتابة لا تعلق له به أصلاً فإنه لا يصلح ان يكون محلاً لامكانه قطعاً ولا أمراً متعلقاً به اذا كان منفصلاً عنه ومبائناً له في لوجود لان صفة الشيء

[قوله وهو ظاهر] اذ لو لم يكن ممكناً لزم الانقلاب

[قوله لامتناع قيام الامكان الخ] لكونه أمراً مضافاً

(قوله وليس ذلك المحل نفسه) بعد ثبات أن الحادث قد وجوده ممكن وان الامكان يستدعي محلاً موجوداً أثبت أن محله ليس من الحوادث نعم مقدمة ثالثة يذمها وهو امتناع تقدم الشيء على نفسه المتأخر فلو ادعى لا يوجد قبل وجوده قد قبل من انه بعد تحقيق أن الامكان موجود قد وجود الحوادث لا حاجة الى ان يكون محله نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا يخلو هذا حتى يبي وجهاً وصلاً قد جاء بهذا التحقيق ليس شيء لانه ان اراد عدم الاحتمال عند المقول فموسع وان اراد في نفس الامر فلا يجدي ولاه مانعاً بهذا التحقيق بل يضم مقدمة أخرى يذمها

(قوله ولا أمراً منفصلاً) الخ أشار بالصريح الى أن الاحتمال الاول مبرور بيبه في انفس لظهوره

(قوله وما سألنا له في الوجود) ليس اراد به ان يكون لكل منهما وجود على حدة بل ان ينفصل

بهما في التحقيق كما سيجي

موسع لحادث منه أي يثبت اد ثب قدم امرا كانت المبادئ وبالعكس فيسودر واما ثانياً فلان المنس

يحدث لها اللذات والآلام في الشئ الأخرى وليس فيها حيث شئت ثابتة اعادة

(قوله وهو ظاهر) الصبور مسم على تقدير ان يحمل الامكان على الذاتي اذ لو لم يتحقق قبل وجود

الحادث لزم الانقلاب وإنما اذا حمل على الاستعدادي كما هو الحق فلا وسيصرح به انصف

[قوله من من أدلة وجوده] فان طلب الذي مر من أدلة وجوده هو الامكان الذي في والامكان

استعمل به هما هو الامكان الاستعدادي كما سيصرح به قلت تلك الأدلة كما تدل على وجودية الامكان

الذاتي تدل على وجودية الاستعدادي فلا تفتوت لا يرى الى قول انصف هناك بعد ذكر الأدلة الثلاثة

بل لك طردها في كل ما حاولت اثبات كونه وجودياً لكن لا يجي عليك ضعف تلك الأدلة فلهذا دعواهم

عليها بناء على غير أساس

(قوله ولا أمراً متعلقاً به الخ) إشارة الى تعميم الاعتصام الى تعيينه المذكورين

(قوله لان صفة الشيء لا تقوم بما يباين) فيه بحث لان صفة الشيء لا تقوم بغيره مبايناً كان وغيره واما

لا تقوم بما يبينه (كقدرة القادر مثلا) أي كالفاعل القادر مثلا أي كالفاعل القادر على ما توهمه بعضهم من أن معنى امكان الشيء قبل وجوده هو صحة التدر القادر عليه (فانها) أي القدرة بل صحتها (معلة بالامكان) فيقال صبح من القادر إيجاد الممكن ولم يصح منه

(قوله لا تقوم بما يبينه) وإنما كان مقارنه له محذور فبم صفة أحدهم فلا حر بأن يكون في الحقيقة أمر واحد صفة لأحدهم يعتبر صفة لأحدهم باعتبار وصفه لا حر باعتبار آخر فلا يرد أن صفة الشيء لا يقوم إلا بنفسه لا بغيره سواء كان مبايناً أو مقارناً

(قوله أي كالفاعل القادر) والتمثيل المذكور تمثيل للامكان ليعلم منه تمثيل الأمر المفصل والتقدير كان يكون الامكان قدرة القادر فيكون معه الدعل المدين للحدث وانه لم يقل كالمقدر اشارة الى أن صفة كونه محلا لامكان الحدث موقوفة على أن يكون الامكان عبارة عن قدرته

(قوله على ما توهمه بعضهم) فيه اشارة الى أن حرص محدوس القدرة للزمع بالرد عليهم والا فالاولى التميم بان يقال كصفة صدوره من الماعل

(قوله صفة قدار قدر) فيه اشارة الى أن اراد صدوره لاقتدا بده لا الصفة الحقيقية ولا الاقتدار بالفعل إذ لا شبهة لها بالامكان

وصف عبر ما بين صفة أخرى صدوره بلفظ الى ذلك الشيء فله يمكن في ما بين أيضاً كما لا يخفى (قوله كقدرة القادر) توجيه المصدر على حذف المضاف أي محل قدرة القادر وما ذكره الشارح

خلاصة المعنى

(قوله هو صحة اقتدار القادر) لا حاجة الى اعتبار صفة لاقتدار بل الطاهر ان يبقى كلام الله على طاهر كما يدل عليه كلامه في حاشية التجريد مع ان كون الماعل اعتبارا بقدر محلا لصفة الاقتدار غير طاهر بل الطاهر ان محلا نفس الاقتدار اللهم الا ان يضاف الدعل محل لصفة اقتدار نفسه على قياس ما قبل في حصول صدوره الشيء في العقل وقد عرفت انه كلام مزيف عنه

(قوله بل صحتها معية بالامكان) قد عرفت انه لا احتياج الى اتمام الصفة فان نفس القدرة تعان بالامكان أيضاً ليقول هذا مقدور لانه يمكن فان قلت اد قبل صبح من الحيوان بحد الحركة ولم يصح إيجاد عادات فكل هذا كان الامر كذلك بحد ما يمكن منه دون إيجاد عادات فعم ان هذا أمراً آخر غير الامكان الذاتي وهو الذي علل به صحة الإيجاد قلت أحيب من الكلام في القادر المعلق والذي يقال به قدرته هو الامكان الاشبه وفيه ان حد لا يلائم السوق لأن العارضة لا يقولون بالقادر المعلق اللهم الا ان يقال تفسير القدرة بمعنى سبق قول الحكماء به وفيه ما فيه من في تحت وهو ان المراد بالامكان هو ما على تحرير المصنف هو الاستعدادي ولا يخفاء في ان الذي يعلل به القدرة هو الامكان الذاتي فالكلام ليس شتم ويمكن ان يقال الامكان الاستعدادي أيضاً يعلل به القدرة فيجاب من سأل عن هذا صبح من القادر إيجاد الممكن انه مستعد للوجود والمنع مكاراة

يجاد المتنع فان شئ لمذا كان لا امر كذلك واجيب بان ذلك المكون الممكن في نفسه صحيح
 الوجود دون المتنع كان كلاماً مقبولاً ولولا أن الصحة العائدة الى ذات المقدور وهي
 لا مكان معايرة للصحة العائدة الى القادر لكان هذا تمليلاً للشئ نفسه (متأخرة عنه)
 لتأخر المعلول عنه وأيضاً مكان الشئ صفة له في نفسه لا بقياس الى الفاعل وصحة الاقتدار
 عليه مقيدة الى الفاعل فلا يكون أحدهما عين الآخر واذ قد ثبت ان لا مكانه محال ليس
 نفسه ولا امره انفصلاً عنه مبايناً له (فهو) أي ذلك المحل امر (متصل به) أي بالحادث
 اتصالاً تاماً حتى يصح قيام مكانه به (وهو المادة) ولا بد ان تكون قديمة عندهم ولا
 احتاجت الى مادة أخرى وفي المباحث المشرقية ان ذلك الحادث نارة يوجد عن تلك المادة
 كالأعراض وتارة يوجد فيها كالصور وتارة يوجد معها كالنفوس الناطقة (فان قيل الامكان

(قوله لا بقياس الى الله عل) وان كان صفة له بقياس الى الوجود والعدم

(قوله وهو مادة) فيه انه انما يتم اذا لم يجر حدوث صفة في المحدث أو حدوث جوهر مجرد في جوهر

مجرد مع انهم بنوا عدم جوازه على ان كل حادث مسبوق بمادة

(قوله ولا بد ان تكون قديمة) سمها أو باعتبار حركتها ان فسر المادة بمعنى الام

(قوله وفي ابحاث المشرقية) بيان الاتصال التام اذ لو حث لجواز قيم امكان الحادث بالمحل

(قوله يوجد في تلك المادة) بأن يكون متقوماً بها فيكون وجوده في نفسه هو وجوده فيها فامكانه

هو امكانه فيه فان مآل قولنا للبياس يمكن ان يوجد في الجسم وقولنا الجسم يمكن ان يوجد فيه
 البياض واحد

(قوله وتارة يوجد فيها) وان لم يكن متقوماً بها لكنه حال فيها يحتاج اليها قال وجوده في نفسه هو

وجوده في المحل فكذا امكانهما

(قوله يوجد معاً) بحيث يكون وجوده مشروطاً بوجودها وان لم يكن متقوماً بها ولا حالاً فيها

(قوله وهو المادة) فيه بحث لانا لا نعلم ان المتعلق بالحادث محصور في اداة مسمى مذكور لم لا

يجوز ان يكون محل امكان الحادث شيئاً له تعلق بالمحادث وراء تعلق الحول أو التدبير والتصرف ولو

كان تعلق الحول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرًا غير جسماني حالاً في جوهر آخر كذلك ولم يتم

دليل على امتناع ذلك وأيضاً قد نسبت على ان موضوع قد يكون جوهرًا غير جسماني كعلوم العقول

فيستلزم مفرعاً عن هذه القاعدة من قدم كالات العقول لاستمر وجودها سبق المادة

(قوله وفي ابحاث المشرقية) تقوية لما سبق من تعميم المادة

(قوله يوجد عن تلك اداة كالأعراض) مراد اداة اعم لا المهيولى والا فالحركة الالهية والوضعية

أي تحقيق كلامهم في هذا المقام (أن الممكن أن كفي في صدوره عن الواجب تعالى مكانه)
لذاتي اللازم لما هيته (دام بدوامه) لأن الواجب تام في فاعليته لا تصور في فيضه ولا يخل
هناك ولا تفاوت إلا من جهة القابل فإذا فرض أن مكانه الذاتي كاف في قبول الفيض لم
يتصور تخلفه عنه فكان دائم الوجود بدوام الواجب كالمعلول الأول (والا) وإن لم يكف
مكانه الذاتي في الصدور (احتاج إلى شرط) به يفيض الوجود من الواجب عليه (فإن كان)
ذلك الشرط (قديمًا دام) الممكن (أيضاً) بدوم الواجب وشرطه القديم فلا يتصور أن
يكون الممكن الصادر من الواجب على أحد هذين الوجهين حادثاً (وإن كان) ذلك الشرط
(حادثاً) كان الممكن المتوقف عليه حادثاً بالضرورة لكن لما كان ذلك الشرط حادثاً (احتاج

فلا يرد أن دلالة المذكورة صريحة في تلك العادة وإن اضمحور بساقي الاسم

(قوله أي تحقيق كلامهم) لتحقيق لا مكان لا يستمد دى عن ما صدر من قوله في الله كرساء عن
أن التحقيق المذكور مشتمل على ذات الامكان الاستعدادى مع نسبته قائم بذاته
(قوله لأن الواجب تام الخ) فلا شرط لذاته وفاعليته ولا قبل أن الممكن أن كفي الخ وم يقل أن
الواجب أن استمع شرطاً مستلزماً في الوجود وهذا مع ما قبل أن الشروط السابقة شروطاً لفاعلية
الواجب فتكون قائمة به فلا حاجة إلى محل يختص بالحادث

(قوله فإن كان ذلك الشرط قديمًا الخ) يعني أن ذلك الشرط لا بد أن يكون موجوداً والموجود
مستعبر في القديم والحادث فإن كان الشرط قديمًا الخ وذلك لأن المعلوم لا يجوز أن يكون شرطاً لوجود
لحادث باعتبار عدمه السابق ولا باعتدائه بعدمه المستمر الكونه أربع فيكون باعتدائه باللاحق وذلك
يستلزم كونه شرطاً باعتبار الوجود أيضاً وهذا سقط ما قبل يجوز أن يكون شرطاً أمراً معدوماً متجديداً
ولا يكون قديمًا ولا حادثاً بوحده بعضه غيب بعضه الخ فإن قال بعدمه بعد الوجود لا يحصل إلا بزوال
علة وجوده بتلك العلة فإن كانت موجبات صرفه يستلزم زوال الواجب لاستناد الوجودات
كلها إليه وإن كانت مركبة من الموجبات معدومات وكان زوالها بزوال المعدومات يدرم وجود
الأمور الصير المتناهية المترتبة المحتمة قبل يجوز أن يكون عدمه بعد الوجود مقتضى ذاته فلا يحتاج إلى
عدم علة وجوده

(قوله احتج إلى حادث آخر) فيه بحث لم لا يجوز أن لا يكون شرط الحادث أمراً عديمًا وإن
وقف في إطلاق الحادث على العدمي يقول لم لا يجوز أن يكون شرط الحادث أمراً عديمًا متجديداً وقد
سبق أن التعدد لا يستلزم الوجود لايقان بعدم السابق فلي لا يكون شرطاً للحادث وشرطية العدم
اللاحق مستلزمة شرعية الوجود تنوقه عليه فيعود محذور لما قبل فرق بين العدمي والعدم كما مر

(الى) حادث (آخر) اذ لو لم يتوقف ذلك الشرط على شرط آخر أصلاً أو كان شرطه قديماً لم يكن هو حادثاً وذلك الشرط لا آخر الحادث محتاج أيضاً الى حادث ثالث قبله (وهلم جرا فيتوقف كل حادث على حادث) الى ما لا نهاية له (فهي) أي تلك الحوادث المترتبة (اما موجودة معا وهو باطل لما سيأتي) من برهان التطبيق الدال على استعالة التسلسل في الامور المترتبة طبعا أو وضعاً مع كونها موجودة معا (ولان ذلك المجموع) المركب من تلك الحوادث الموجودة على الاجتماع (بمحتاج) لكونه حادثاً (الى شرط آخر) حادث أيضاً لما عرفت (فيكون) ذلك الشرط الآخر الحادث (دائلاً) في المجموع لانه من جملة الحوادث المترتبة وقد أخذ مجموعها بحيث لا يشذ عنه شيء (وحارجاً) عن ذلك المجموع أيضاً لكونه شرطاً

(قوله ولان ذلك المجموع) يعني اذ كانت تلك الحوادث موجودة معا كان هذا مجموع هي الخارج حادث لوجوب حدوث الكل عند حدوث الجزء موصوف بحدوث معابر الحدوث الجزئية لكونه معدلاً به فاندفع ما قبله انه ليس في الخارج الا الاحاد المستند بعضها الى بعض ولا مجموع ههنا لان معبرة الكل المجموعى لكل واحد بدسوى وكذا مذكور ان هذا الدليل حار في صورة التعاقب أيضاً وتوقف تلك الحوادث متعاقبة حادثه فيحتاج الى شرط حادث دسوى فيها وخارج عنها اذ ليس في الخارج في صورة التعاقب في شيء من الارادة الاحاد واحد مشروط بحدوث سابق عليه ومجموعها متمتع لوجودها في الخارج فكيف يحتاج الى شرط حادث

(قوله لانه من جملة الحوادث المترتبة) وهذا تدفع ما نوههم من انه يجوز أن يكون ذلك الشرط خارجاً عن مجموع تلك الحوادث مشروطاً بحادث آخر من اعترافه المجموع يكون مشروطاً بحادث آخر خارج عنه وهلم جرا فلا يلزم دخول ذلك الشرط في شيء من المجموعات ووجه الدفع ظاهر لان أخذنا جميع الشروط التي يتوقف عليها وجود الحادث

(قوله وحارجاً عن ذلك المجموع) فيه بحث لان الاراد محدد كذا أن يكون كل حادث موقوفاً بوجوده على حادث آخر كيلا يلزم قدمه نسب استناده الى اوجب المبرم وأما ان ذلك الحادث انوقوف عليه يجب أن يكون خارجاً عنه فكلا فيجوز أن يكون حدوث المجموع بواسطة حدوث جزئية وهو ما عدا الشرط الاخير الذي يتصل بوجوده وجود الحادث المبرم أولاً وحدث ما فوق الشرط الاخير

في بحث التعيين فان قلت ذلك الأمر اعمى يستدعي أيضاً محلاً ولا تدوت النسبة كما سيأتي قلت لا سلم اقتضاء المحل ان وجوده فان قلت سيحجي ان الشرط مغرب ولا قرب في المعلوم المحض قلت سيحجي أيضاً ما في حديث العرب

(قوله ولان ذلك المجموع) يعني اذ كانت تلك الحوادث موجودة معا كان مجموع الشروط وجود مغاير لوجودات

له سابقا عليه (وأنه محال وأما متعاقبة) في الوجود يوجد بعضها عقيب بعض (ولا بد له)
 شيء لذلك المجموع (من محل يختص به) أي بالحادث المفروض أولا (والا) وإن لم يتعلق
 ذلك المجموع بمحل كذلك (كان اختصاصه) أي اختصاص مجموع الحوادث (بحادث
 دون حادث آخر ترجيحاً لا مرجح) فإنه إذا لم يتعلق المجموع بمحل أصلاً أو يتعلق بمحل
 لا اختصاص له بحادث معين كان نسبته إلى حادث معين كنسبته إلى غيره فلم يكن حدوث
 أحدهما من المبدأ بتوسط ذلك المجموع أولي من حدوث غيره به (فاذن له) شيء لذلك
 المحل (استعدادات متعاقبة كل واحد منها مسبوق بآخر لا إلى نهاية وكل سابق) من تلك
 الاستعدادات (شرط اللاحق) وإن كانا بحيث لا يجتمعان معاً في الوجود (ومقرب للمدة
 الموجودة) القديمة (إلى المألولة) المئين (بعد بعدها) ومقرب لذلك المألولة إلى الوجود

بواسطة حدوث مدفوعة بواحد وهم حراً وسعيهم تحقيق هذا السمت أن شاء الله تعالى
 (قوله فإنه دام يتعاقب) هذا ما على ما قال من أن نسبة السمين إلى جميع الأشياء على أسوية لكنه
 مبحوث فيه إذ يجوز أن يكون لثب الشروط من حيث ذاتها اختصاص بذلك الحادث وإن لم يكن في
 محل أو كانت في محل لا اختصاص له بذلك الحادث

(قوله فاذن له الخ) فإن قلت بعد ذلك ثب تلك الحوادث محللاً يختص بالحادث ثب أن الحادث
 مسبوق بالمدة فلا حاجة إلى هذه الاستعدادات ثب لاسم ذلك لأن ذلك المحل يجوز أن يكون مسبوقاً بذلك
 الحادث متصفاً به قبل وجوده فلا بد من ثب تلك الشروط استعدادات متصفاً به بالقرب والعد
 والشدّة والضعف فتكون موجودة فلا بد من محل موجود قبل وجود الحادث فلا يكون محلها ما حيث

الشروط وليس كذلك وسيدكر الشرح في بحث انحصار التسلسل مبدع به هذا الكلام
 (قوله ولا بد له شيء لذلك مجموع من محل يختص به) قبله عليه ثبت أنه لا بد لذلك المجموع من
 محل يختص بالحادث معروض أولاً عن أحد الأنحاء المذكورة في المبحث انشرفية ثم مطلوبهم بلا حاجة
 إلى سائر المقدمات ولا يكون الاستدلال أصلاً بالامكان الاستعدادي والجواب أن ثبوت المحل للمجموع
 عن أحد الأنحاء المذكورة أي يكون سائر المقدمات المتضمنة للاستدلال بالامكان الاستعدادي إذا التفت
 بدونها أن له محلاً وأما أن ذلك محل موجود أم لا كما وما كذا فـ سائر المقدمات فتأمل

(قوله كنسبته إلى غيره) فيه مع لأن تلك الأمور المتعاقبة على تقدير تسليم حوازمها ولزومها يجوز
 أن تكون أمورا قائمة بأقسامها نسبة للحادث بحسب دوائها على مراتب متفاوتة
 (قوله أي لتلك المحل استعدادات) فإن قلت هم يعتبر في حساب الفاعل إمكان استعدادي بالنسبة
 إلى الفعل والإيجاد قبل لأن التفاوت ليس في الاعيان والشرائط شرائط وجودها بطول ابتداء وإن أمكن

ومبعد له عن العدم فان للمألول الحادث اذا توقف على ما لا يتناهى من الحوادث المتعاقبة السابقة عليه مغروج كل واحد منها الى الوجود يقرب الفاعل القديم الى التأثير في ذلك الحادث تقريبا متدرجا حتى تصل النوبة اليه فيوجد (وهو) أى هذا الاستعداد الحاصل محل ذلك الحادث هو (هو المسمى بالامكان الاستعدادي) لذلك الحادث (وانه أمر موجود متفاوتة بالتقرب والبعد) والقوة والضعف (فان استعداد الطفلة للانسان أقرب) وأقوى من استعداد العناصر له ولا يتصور التفاوت في التقرب والبعد والقوة والضعف في العدم الصرف (والنبي لمحض) فاذن هو أمر وجودي وعمله (الموجود أيضا) هو المادة وهذا (الاستعداد الذي هو بالامكان الاستعدادي) منى على أصلهم الفاسد وهو نقي

(قوله وان امر موجود) هذا مذهب اليه مذاهبون حيث جعلوا الاستعداد قسما رابعا من الكميات واستدلوا عليه بما ذكر في امس من انه قابل للتعدد والضعف والعدم لا يكون كذلك وقية ان قوله لما ليس الا واحدا متزا من قرب قبضته من القوة وبعده عنها بحسب تحقق الشروط وكيف ولا دليل على ان في النقطة كمية معايرة للكمية التدريجية الى هي من جهة مدو سات المقربة لها الى قبول الصور المتواردة عليها من التحقيق ان الامكان الاستعدادي هو الامكان الذي يقبض الى قرب أحد طرفيه بحسب تحقق الشروط معايرة بالاعتبار واما كان كذلك فمحور قيم استعداد كل حادث به ولا حاجة الى اعلل ولو سلم انه موجود فاللزم ان يكون لكل حادث متعاق له اختصاص بذلك الحادث ولو سلم فلا سلم انحصار المحل في السادة بمعنى الذي فسرها المحور ان يكون جوهرها مجردا محلا لجوهر مجرد حادث ولم يتم دليل على امتناعه أو محلا لمرص حادث كالعقول والنعوس لاهرامها ولا يمكنهم بعميم المادة بحيث يشبهه ان يصلح حيثما مافرعوا على هذه القعدة مثل ان العقول كالاتها بالمثل اد لو كانت حادثة لكانت مادية قال القدماء الاستعداد وان لم يكن موجودا الا انه حادثة عن التعبر من حال الى حال وليس ذلك في جانب الفاعل فهو في جانب المفعول وانعبر في لعموم الصرف محال فلا يكون في الحادث فلا بد له من حال آخر ورد عليه مع مسبق انه محبور ان يكون العبر في جانب الماعل لا مان ببدل في ذاته أو صفاته الحقيقية بل ان يصير فاعلا مانعها أمر حادث اليه كوضع معين مثلا يكون معه علة تامة للحادث من غير ان يكون له مادة مستعدة

(قوله وهو بي القادر المحذر) بمعنى من يصح عنه العمل والترك بخصوص كل منهما برادته فلا يرد

ان تعتبر العرض باللسة الى الفاعل

(قوله مبي على أصلهم الفاسد) وايضا لا سلم انه يحصل بحسب تلك الحوادث المتعاقبة للحادث حالات موجودة في الخارج لتحتاج الى عمله موجود فيه مع يحصل بحسبها للحادث قرب من الميصر عن العلة بتفاوت مراتب ذلك القرب لكن ذلك أمر عملي لا يتحقق له في الاعيان كعبادتها نسبة بين الحادث

الامادر المختار) والقول بالايجاب بناء على أن المبدأ عام الفيض بالنسبة الى جميع الممكنات فلا يختص بجاده ببعض دون بعض الا لاختلاف استعدادات القوايل وسببين أن المبدأ مختار يفعل ما يشاء بمجرد ارادته ومنهم من اختار أن الامكان الذي استدل به لا وجود له في الخارج وقال الامكان أمر عقلي لكنه يتعلق بشئ خارجي فمن حيث تعلقه بالشئ

ان الحكماء قائلون باختياره تعالى بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل الا ان مفسد الشرطية الاولى لازم وقوع لكون المشبه نوع العناية الاربعة لازمة لذاته

(قوله بمجرد ارادته) يعني ان انحصار لوقوع بعض الاشياء في وقت دون وقت هو الارادة سواء قلنا بتقديم تعلقها أو بمحذوها كما مر سابقاً تحقيقه

(قوله ومنهم من اختار الخ) وهو المحقق الطوسي

(قوله ان الامكان الذي استدل به) وهو امكان وجود الحادث بعد عدمه

(قوله أمر عقلي) لانه هو الامكان الداني منتبهاً الى التوحيد المسوق بالمعدم

(قوله لكنه يتعلق بشئ خارجي) أي انشئ موجود في الخارج لان امكان وجود الشئ بعد العدم يقتضي امكان تعلقه من حال الى حال بناء على رتبة الوجود على الماهية والمقصود من تنوع انصافه بتعدد الاحوال والحادث لا يصف به باعتبار ذاته بل موضوعه التعبير عن حال الى حال وانما يجري عليه باعتبار وجوده فيه فيقال التماس يمكن ان يوجد في الجسم وهذا لا ينافي انصافه بالامكان الداني المطابق في نفسه لانه يصف به الماهية في الله ان ادا لوحظ بالنسبة الى التوحيد والعدم بخلاف القديم فانه يكون موجوداً دائماً يتصف بامكان وجوده باستمرار الى ذاته دائماً وهذا معنى قوله ولعلقه بذلك الذي يدل على وجود الخ بالامكان كالمعي والتقدم في انه ليس شئ منهما موجوداً في الخارج لكنه يستدعي محلاً موجوداً في الخارج وبهذا البيان تم المقصود الا ان في كلامه ترك ماضي وهو اشياء انه متعلق بامر خارجي وأما قوله من حيث تعلقه بالشئ الخارجي الخ فهو عديل لقوله في آخر الجواب ومن حيث كونه قائم بالعقل موجود في الخارج وله امكان آخر يعتبره العقل ويستطيع التمسك بانقطاع اعتبار العقل وانقصود دلل ما أورده الاسم من ان الامكان لو كان موجوداً لكان واجباً أو ممكناً والاول محال لكونه وصفاً لغيره والثاني محال لانه يلزم ان يكون للامكان امكان

والغيضان عن العلة ولا يصور تحقق النسبة في الاعين بدون تحقق المناسبة فيها والحكمة اذا تحقق شرط من شروط الوجود ترجع على العدم بمراتبه واذا تحقق شرط آخر يكون ترجع بالنسبة الى الاول وهكذا فان ريد بالقرب والبعد هذا المعنى فهو لا يستدعي محلاً موجوداً في الخارج بل يتصف به ذلك يمكن من عدمه في الخارج اد وحده في الله وأما اذا لم يوجد فيه أيضاً فحينئذ لا موصوف ولا انصاف وان اريد أمر آخر فلا دليل على ثبوته

خارجي ليس هو بتواجد في الخارج ذليس لنا في الخارج شيء هو مكان بل هو امكان
 وجود في الخارج ولتعلقه بذلك الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج وهو موضوعه
 وفيه بحث لان تعلقه بذلك الشيء الذي هو موضوعه تعلق ذهني لاخارجي فلا يدل على
 وجوده في الخارج (واما المادة فلوجهين الاول ان هذه الاستعدادات هي المتعاقبة على
 المادة (بعضها مقدم على بعض تقديما لا يجمع المتقدم فيه المتأخر وهو التقدم الزماني) فيكون
 المتقدم في زمان سابق على وجود الحدث وهو المطلوب وانما لم يجب عن هذا الوجه لا يتناه
 على الاستعدادات المتعاقبة الى غير النهاية وقد عرفت بطلانها وقد يجب ايضا بان هذا
 التقدم نات بين أجزاء الزمان وليس للزمان زمن وربما نقصوا عن هذا الجواب بأن القدية
 والبعديّة اللتين لا يجمع فيهما القبل البعد عارضتان للزمان بلدت وتغيره بواسطة ألا ترى

(قوله وفيه بحث لان تعلقه الخ) قد ظهر لك ابدفاعه عن حررته لك لان التعلق الذهني إنما هو
 للامكان الذي انصاق معنى سلب ضرورة الطرفين دون مكان الحدوث أي امكان وجوده بعد العدم
 (قوله واما المادة الخ) كما كان المعتبر في الحدوث ارماني سلبه العدم على الوجود وهي لا تستدعي
 ان يكون الزمان لحوازا ان يكون مداته كما ذهب اليه المتكلمون كان المطلوب نظريا ما قيل انه بعد ملاحظة
 مفهوم الحدوث ارماني اقتضاه سبق المدة لا يحتاج الى دليل وهم

(قوله وقد يجب الخ) أي لا سلم قولكم فيكون المتقدم في زمان سابق على وجود الحدث
 (قوله ان اقبلية والبعديّة الخ) فالتعريب المذكور ليس باعتبار ان التقدم الزماني مطلقا يقتضي
 ذلك بل لكونه في ماعد الزمان
 (قوله وتغيره بواسطة) أي عارضتان للزمان بواسطة فهو واسطة في العروس

[قوله ان هذه الاستعدادات الخ] فيه بحث لان هذا الدليل لو تم لم يدع على وجود الزمان الذي
 هو اراد من مقالة الحكماء كما سيظهر اليه في آخر المقصد اد البرع في سبق كل شيء دمر موجود وأما
 السابق بزمان موهوم قائمكمون قائلون به

(قوله الا ترى انه اذا قيل ولادة ريد) فيه بحث لان ما ذكره لو سلم لدل على ان القدية والبعديّة
 عرضان أوليان للزمان بمعنى عدم بواسطة في الآيات ومنسوب عدم الواسطة في الثبوت والحل في المطلوب
 بالسؤال هناك هو العلم بنية التقدم لا يثبت ولا فلا سلم انقطاع السؤال عند الوصول الى أجزاء الزمان
 بل يصح أن يقال لم تقدم هذا الجزء الذي يسمى بالعدم المدعى على الذي يسمى بهذه السمة اذ ليس عند
 العقل بالنظر الى ذاته ما يمنع هذا السؤال ثم ان تقدم العلم الماضي على هذا العلم معنوم الانية بكل أحد
 لدلالة العلم على ذلك دون سائر الحوادث وهذا هو انصرف في انقطاع السؤال عند الوصول الى اجزاء

أنه إذا قيل ولادة زيد مثلاً متقدمة على ولادة عمرو أتجه أن يقال لماذا فإذا أجيب بأن تلك كانت في خلافة فلان وهذه في خلافة شخص آخر وتلك خلافة متقدمة على هذه أتجه السؤال أيضاً فإذا قيل خلافة فلان كانت في العام لأول وخلافة غيره في هذه السنة لم يتجه أن يقال لم كان العام لأول متقدماً على هذه السنة وعلى هذا فإذا كان كل واحد من المتقدم والمتأخر عين الزمان فذلك ولا فلا بد من زمان يقارن كلا من المتقدم والمتأخر * الوجه (الثاني أن عدم الحادث متقدم على وجوده ضرورة) إذ لا معنى للحادث إلا ما تقدم عدمه على وجوده (والتقدم ليس نفس وجوده امرؤه لعدم) ويستحيل أن يكون

[قوله أتجه أن يقال لماذا] أي ما سبب في حره من التقدم لاحدٍهما على الأخرى

[قوله وتلك الخلافة متقدمة على هذه] فيكون يقارن احدهما متقدماً بالعرض على

ما يقارن الأخرى

[قوله أتجه السؤال أيضاً] أي السؤال عن سبب العروض

(قوله لم يتجه الخ) أي لم يتجه السؤال عن سبب عدم واحدٍهما على الآخر وذلك مذهب وعما حرروا لك اندفع لاعتراض التي اتفق عليها الأدباء من أن التثوير المذكور ما يبدل على اسماء الواسعة في الأوقات وهو لا يقتضي اسمه الواسعة في الثبوت ولو سلم قلنا عدم الواسعة في الثبوت دون عروض والاعتراض هو الثاني كما صرح به شارح قدس سره ولو سلم قطع السؤال إنما هو لاعتبار التقدم في مفهوم العام الأول حيث قلتم كان في العام الأول لا يكون وصفاً ذاتياً له ولا يحتاج إلى إجابة التي هي أو هن من لسج المنكوبات عند التفاد

(قوله والتقدم الخ) إنما احتج إلى ثبات معيار التقدم للعرفين مع أن مقارنة النسبة امر فيها بداهة لأن المفصود ثبات معيار تقدمهما في الخارج والنسبة لا تقتضي ثبات المعيار الأخرى أن النسبة هي قولنا زيد موجود عند الأشعري معياراً للطرفين في المعلوم العملي مع أنه لا تعبر بين الطرفين في الخارج فضلاً عن مقارنة النسبة لهما

(قوله ويستحيل الخ) ولا لكان شيئاً موجوداً ومعدوماً معاً لأن الصفة التوثيقية تقتضي وجوداً وصرف

الزمان لا قبله إذ كان المطلوب معرفة أية التقدم لأحده ولا يحق أنه لا يدل على مطابقتهم وأما ما يقال من أن السبق الزمني لو كان عبارة عما ذكر من غير اعتبار امر آخر معه أوجب أن يكون سبق الصفة المعدة على معوله سبباً زمنياً لأن لها قبلياً لا يجمع معها القبل البعد وقد صرحوا أنه سبق ذاتي فما لا يلتزم إليه إذ لا محذور في اجتماع جهتي التقدم في الصفة الصفة أو غيرها إلا يرى أن العقل الأول متقدم على الثاني بالعبية وبرنة أيضاً لقربه من المبدأ الأول

وجود الشيء عارضا لعدمه (ولا نفس عدمه لان العدم قبل) أي قبل الوجود (كالعدم
 بعد) أي بعد الوجود في كونه نفس العدم (وليس قبل كيمد) لانهما متمايزان بالقبلية
 والبعدية ولا شك ان ما به الامتياز أعني التقدم غير ما به الاشتراك أعني نفس العدم
 (فاذن هو) أي التقدم (أمر زائد) على وجود الحادث وعدمه وموجود في الخارج لانه
 نقيض الالاتم العدمي لصدقه على الممتنعات وليس أمرا مستقلا بذاته بل لا بد له من محل
 موجود يقوم به ويكون معروضا له بالذات (وهو زمان) المقارن لعدم الحادث (وجوابه
 اننا نمنع كون التقدم أمرا وجوديا فانه يمرض للعدم كما اعترفت به) حيث قلت عدم الحادث
 متقدم على وجوده (والوجودي لا يمرض للعدم) بالضرورة وكونه نقيض الالاتم لا يقتضي
 كونه موجودا خارجيا (بل هو أمر اعتباري) فلا يقتضي معروضا موجودا في الخارج ولما
 أمكن ان يقال كون التقدم أمرا ثبويا مما يشهد به البديهة اجاب بقوله (والحاكم بثبونه) أي
 بثبوت التقدم في نفسه هو (الوهم) ببديته دون العقل (وحكمه) في المعقولات الصرفة
 (مردود كما في تحيز الباري) فان الوهم يحكم ببديته ان كل موجود قائم بذاته فهو متعيز
 وبخصوص بجهة (و) كما في (كون كل مرتئي مقابلا) للرتئي (وفي حكمه) كما في الامور

(قوله أمر زائد الخ) لا يجوز ان يكون جزء لان النسبة يمتنع ان تكون جزءا لاحد الطرفين
 والا لزم ان تكون متقدمة ومتأخرة ولذا لم يتعرض لنفيه

(قوله لصدقه على الممتنعات) وما من شأنه وجود في الخارج لا يمكن اتصال العدوم به كما مر غير
 مرة فاندفع ما قيل انه لا يدل على كونه عديميا الا اذا ثبت انه لا يصدق الا على الممتنعات وهو مجموع
 (قوله من محل) فيمتنع ان يكون محله عدم المعاديات ومن هذا طهر وجه التعرض لوجود المحل في
 الاستدلال ومنع وجوديته في الجواب

(قوله كما اعترفت به) وما قيل ان ما اعترف به عروضة له بالنسبة لامدادات خارج عن قانون المطابقة
 لانه مناقشة فيها هو تأييد لعدم المتع

(قوله ولا نفس عدمه لان العدم قبل الخ) فان قلت لم لا يجوز ان يكون التقدم عدما مأخوذا بوصف
 الاتصال بالوجود قبله لان مطلق الاتصال وكذا الاتصال بطريق التأخر لا يكتفي والاتصال بطريق
 القبلية يشتمل على التقدم اذ تعبير العبارة لا يجدي فنقل الكلام اليه فتأمل

(قوله وجوابه اننا نمنع كون التقدم أمرا وجوديا فانه يمرض للعدم) قيل عروضة للعدم ليس عروضا
 حقيقيا بل معناه مقارنة لعدم لعروضه الحقيقي اعني الزمان وعروضه للعدم بهذا المعنى لا يستلزم عدميته

المشاهدة في المرأة وهذا ان لم يكن باطلاً لان البارى تعالى ليس بمتعيز أصلاً وهو مرفى في الدر الآخرة بدون المقابلة وما في حكمها فكذا حكمه على التقدم بأنه موجود باطل فان قلت هب ان القبلية واللاقبلية عدميتان لكن الحكم باتصاف الاشياء بهما حكم صحيح تشهد به بديهة العقل فلا بد لهما من معروض ذاتي هو الزمان قلت هذا مسلم لكن لا يلزم منه وجود ذلك المعروض في الخارج بل جاز ان يكون أمراً عقلياً معروضاً في نفس الامر لما هو اعتباري

﴿ المرصد الرابع في الوحدة والكثرة ﴾

فإنهما من الامور العامة العارضة للموجودات الخارجية والذهبية (وفيه مقاصد) ﴿ المقصد الاول ﴾ (الوحدة تساق اوجود) أي تساويه لكل ماله وحدة فهو موجود في الجملة (وكل موجود له وحدة) ما (حتى الكثير) الذي هو أبدي لا شيء عن الاتصاف بالوحدة إذ كل كثير يحصل له ماهية وحدانية ما هو عين لاتصاف بالوحدة (فان المشرقة) لمخصوصة

(قوله هند مسلم) أي انه لا بد له من معروض ذاتي لك لا بد من منه وجود ذلك المعروض لحوار ان يكون عدم ذلك العاثر فلا يصح حكمه بأنه هو ارمي وما ذكره صهر تدفع دقيل بعد تسليم ان معروضة الداتي هو ارمي ثبت المصوب وهو مدفوع العاثر بامدة ولا يهم بيان كونه موجوداً في الخارج فانه مطلوب آخر مذكور في مقامه

(قوله فأنهما من الامور الخ) يعادل لا بد من مرصد على حدة مع كونها من لواحق ذهبية ولذا ذكرهما صاحب التنجيد في فصل امامية وليس المقصود بيان كونها من الامور العامة فانه مذكور في تعريف الامور العامة بما لا مزيد عليه

(قوله والذهبية) ذكره اشعراد كيلا يتوهم من الاكتماء بالخارجية لاحتصاصها ولا فلا دخل له في كونها من الامور العامة

(قوله في الجملة) أي خارجاً أو ذهنياً

(قوله وحدة ما) أي حقيقية أو اعتبارية

فالمسند لا يستلزم المنع وسياق هذا الكلام آتية في مناقشة الزمان ان شاء الله تعالى (قوله فهو موجود في الجملة) أي اما في الخارج أو في الدفن فلا يرد ان الكلبي الصبيعي له وحدة وليس بموجود

مثلا عشرة (واحدة من العشرات وهو) أي اتصاف الكثير بالوحدة (لا يمنع تقابلهما)
أي تقابل الوحدة الكثيرة (فإنهما لم يعرضا شيئا واحدا ثم عرض الوحدة للكثرة لا للكثير)
الذي عرض له الكثيرة ولا استحال في عروض أحد المتقابلين للآخر إنما المحال عروضه
لمعرض الآخر فالمشرية عارضة للجسم مثلا والوحدة عارضة للمشرية فلم يتخذا في الموضوع
حتى يكون ذلك مانعا من تقابلهما فإن قلت فلي هذا لا يصح أن كل ما هو موجود فله
وحدة فإن الكثير موجود ولم يعرض له وحدة كما اعترفتم به قلت المراد من عروض الوحدة

(قوله أي اتصاف الكثير بوحدة) أي توسط ملاحظة الكثيرة معه كما يدل عليه قوله فإن العشرة
المخصوصة الخ فلا يرد أن اتصاف الكثير بوحدة اجتماع اثنين في موضوع واحد فكيف لا يمنع
تدليهما منه أنه كما يمنع اجتماع المتقابين بالذات في محل واحد كذلك اجتماع اثنين بالعرض لأنه يستلزم
اجتماع المتقابلين بالذات فلا يرد أن الوحدة والكثرة ليست متقابلين بالذات حتى يمنع اجتماعهما
(قوله المراد الخ) أي قوله عرض الوحدة للكثرة أن للكثرة مدخلا في عروضها حتى لو لم
يلاحظ صفة بالكثرة لم تعرض الوحدة وما قيل أن اللام في قوله لم تعرضا لشيء واحد لأم الاحتمال
فيكون ذلك قوله لا للكثرة لا لأجل ذاته فلا حاجة إلى التطويل الذي ذكره اشرار قدس سره ولا
يرد الاعتراض الآتي فوهم محض لأن اختلاف سبب تقابل لا يؤثر في حوار اجتماعهما بل لا بد في
ذلك من اختلاف المحل ذاتا أو اعتبارا

(قوله فأنهما لم يعرضا شيئا واحدا) فان قال لهذا الكلام محمل غير مذكوره الشارح لا يحتاج فيه
إلى هذه التطلعات المذكورة ولا يرد لأعرض الآتي ابتداء وهو أن اللام لام الاحتمال والذات لاصه
العروض أي لم يعرضا لأجل شيء واحد بل عروض بوحدة لاحتمال الكثيرة قلت إناؤه قوله المصنف
لا الكثير بل ان مفهومه من ذلك محتمل أن الكثيرة تعرض لاحتمال الكثير ولا لاصه هذا الذي ولا
معنى لأن يقال عروض الكثيرة لاحتمال الكثير اللهم إلا أن يقال معناه تعرض الكثيرة لكثير لاحتمال
نفسه أي لذاته

(قوله المراد من عروض الوحدة للكثرة الخ) لا ينبغي أن يسبق كلامه على أن اللام صفة العروض مرادة
هذا المعنى على هذا التقدير أنه يصح تحمل الكلام على السبعة وعلم أن هذه الجواب أقرب من الجواب
الثاني الذي أشار إليه قوله وما أن قول الخ وقد قدمه وإن كان الجواب الثاني الحق بصراحة أنه فعلى
الأول يكون معنى قوله حتى الكثير أن الكثير من حيث هو كثير أي مع ملاحظة صفة الكثيرة وقوله
فإنهما لم يعرضا شيئا واحدا أي من جهة واحدة وقوله عرض لوحدة للكثرة أو الوحدة تعرض
للكثير بملاحظة الكثيرة لا للكثير الذي يلاحظ نفسه فيكون أدب في حينية الأجمال والتمصيل وأما
على الثاني فالامر ظاهر

للكثرة أنها عارضة لذات الكثير مع ملاحظة صفة الكثرة بخلاف الكثرة فلها عارضة
لذلك لذات بلا ملاحظة كثرة وبعبارة أخرى ذات الكثير من حيث التفصيل معروضة
للكثرة ومن حيث الاحمال معروضة للوحدة ولا استعانة في عروض المتقابلين شيء واحد
من جهتين ولنا ان تقول الوحدة عارضة للكثرة بالذات وللکثیر بالعرض (ولاجل ذلك)
التساوي الذي بينهما (ظن بعضهم انها) أي الوحدة (نفس الوجود) فتكون الوحدة
الشخصية نفس الوجود الشخصي الثابت لكل موجود معين (ويبطله أنه لو كان الوجود)
الشخصي (نفس الوحدة) الشخصية (لكان التفريق) الواقع في الجسم الواحد (اعداً ما)
لذلك الجسم الشخص ويجاداً لجسمين آخرين اذ بالتفريق تبطل الوحدة المخصوصة
فيبطل الوجود المخصوص (ونه) أي كون التفريق اعداً ما (باطل اذ ليس شق الوجود
بإثره البحر الاخضر اعداً ما له ويجاداً لبحرين آخرين ضرورة ولجوز لذلك) بناء على أنه

(قوله ملاحظة صفة الكثرة) ياد لصد الصفة اشارة الى انه لابد من ملاحظة الكثرة باعتبار
كونها صفة قائمة به بالموصوف ذات الكثير مع الكثرة لاد ذات الكثير في نفسه ولا مفيداً بالكثرة
موصوفاً بها والالزام اجتماع المتقابلين

(قوله من حيث التفصيل) بأن م ينظر انصافه بمنزلة واحدة من مراتب الكثرة ومن حيث
لاجل بأن اعتبار انصافه له فله هو الجواب الاول لا يرى بينهما لا بالتعبير وليس المراد بالتفصيل
والاجاب ان يدرى ذلك الكثير معصلاً وان يدرى محملاً على قياس مبالغ في الفرق بين الحد والمحدود
حتى يرد ان الاختلاف بالتفصيل والاحتمال راجع الى الاختلاف في الادراك دون ذات المعروض حتى
سمع في عدم لزوم اجتماع متقابلين كيف وريد ذلك كان جواباً آخر لا الجواب السابق بعبارة أخرى
(قوله ولا أن هو) بمعنى قول كل كثير واحد أهم من أن يكون موصوفاً بالوحدة بالذات أو
بالعرض وانما آخر هذا الجواب مع موافقه لطاهر عبارة المصنف لان القوم بأن وحدة غير عارضة
بذات الكثير وانما يوصف بها باعتبار الكثرة القائمة به بمعنى قولنا الكثير واحد كثرته خلاف
الظاهر والوجدان

(قوله ولاجل ذلك الخ) ليس منشأ الصعوبة قطرة فلا يرد انه يلزم من ذلك أن يطل الانحداد بين كل
متساويين كما وهم

(قوله فتكون الخ) زد هذا التمرع ليتوجه الانطباع المذكور

(قوله فيبطل الخ) بناء على فرض الاتحاد بينهما

(قوله لكل موجود معين) قيد تابعين يخرج السباع عنه من يقول بوجودها
(قوله اعداً ما له ويجاداً لبحرين آخرين) قيل يمكن حمل كلام المصنف على ان التفريق حياً يكون

مجرد استبعاد لا ينافي الجواز (مكابر) لمقتضى عقله (لا يخاطب) ولا يناظر وإنما جوزه من جوزه بناء على أن الصورة الجسمية هوية متصلة في حد ذاتها فإذا ورد عليها الانفصال زالت تلك الهوية الانفصالية ووجد هويتان أخريان اتصالتان والموجود في الحالتين معا هو الهوى التي لا اتصال لها في نفسها ولا انفصال بل تجماع كلا منهما وهي هي وهذا الدليل يبينه يدل على أن الوحدة ليست عين الشخص فإن الجسم البسيط الواحد إذا جرى زالت وحدته دون هويته الشخصية والا كان التفريق اهداما ويدل عليه أيضا أن الامور الكلية موصوفة بالوحدة دون الشخص (وأيضاً فالوجود يجمع الكثرة والوحدة لا تجمعا)

(قوله مكابر مقتضى عقله) فإن العقل المشرح يحكم بالعرفين التفريق والاعدام فإن من يقول اعطى من هذا الكوز ليس مقصوده اعدام ذلك الماء واوجد ماء آخر (قوله وإنما جوزه الخ) يبين لنا التحوير تيمم للكلام وليس عرصة دفع كون التجويز المذكور مكابرة فإنه لا يتدفع بذلك

(قوله والموجود في الحالتين الخ) كيلا يكون التفريق اهداما بالكلية كما لم ذلك للمالين للهوى القائلين بأن الجسم حقيقية هو الاتصال الجوهرى فقد ولا يحى على انفسه أن التفريق كما أنه ليس اهداما بالكلية ليس اهداما باعتبار بعض الاجزاء فإن العقل يحكم أن الماء بعد التفريق هو الماء السابق الا أنه زال منه الوحدة وعرض له الكثرة

(قوله دون هويته الشخصية) بناء على أن الوحدة ليست من الشخصيات وإذا قال الحكماء ببقاء هوى العناصر بالشخص مع كثرتها باعتبار الاجسام العنصرية (قوله ان الامور الكلية) أى المفومات الموصوفة بالكلية في نفسها موصوفة بالوحدة دون الشخص اذ تشخصها بعد عرض الشخصيات (قوله وأيضاً فالوجود) عطف على قوله بطله تقدير الفعل والفاء زائدة

اعداما بكلية واتحادا لبحرين من كنم العدم ابتداء بلا حقه محل من الاول والا لى في قرصا عى الهوى قد بطل وحدته العرضية بسبب الصورة فعلى تقدير ان تكون الوحدة الشخصية نفس الوجود الشخصى يبعى ان يتقدم هو أيضاً فبطابق كلامه مذهب الحكماء وليس شي مما سبق اليه الاشارة من ان الوحدة الشخصية للهوى محمولة عندهم بالوحدة النوعية للصورة لا بالوحدة الشخصية لها فلم تبطل الوحدة الشخصية للهوى في المحرر المشقوق على ان قوله والمحور الخ يأتى عنه نوع إيه

(قوله وهذا الدليل يبينه يدل الخ) هذه الدلالة على زعم المصنف وان كان غير مرضى عند الشارح كما يشير اليه قوله بناء على مجرد استبعاد وقوله لا جوزه من جوزه الخ [قوله موصوفة بالوحدة دون الشخص] أى الامور الكلية من حيث انها أمور كلية موصوفة

ومعنى ذلك ما فصله بقوله (فالكثير من حيث هو كثير) أى من حيث تلاحظ كثرتة وتفصيله (موجود ليس) من هذه الحيثية (بواحد وذلك دليل التعابر) اذ لو كانا متعددين لكان اذا صدق أحدهما على شيء من جهة صدق عليه الآخر من تلك الجهة (وهي) أى الوحدة (مغايرة للماهية) زائدة عليها (لأنها) أى الماهية (من حيث هي تقبل الكثرة) و اذا أخذت (مع الوحدة تأبأها) فلا تكون الوحدة نفسها ولا جزءها على قياس ما صرفي بحث الوجود (والكثرة) أيضا (غير الماهية) بل زائدة عليها (لمثل ذلك) فان الماهية كالانسانية مثلا من حيث هي قابلة للوحدة اذا أخذت مع الكثرة مفصلة كانت آية عنها (و) الكثرة

(قوله ومعنى ذلك) أى قال ذلك لان ظاهر قوله فالوجود الخ يقتضي تحقق الوجود بدون لوحدة وعدم المساواة بينهما

(قوله من حيث تلاحظ كثرتة) أى بلاحظ كونها صفة خارجة عنه قائمة به فلا ينافي ما مر من قوله عارضة لذات الكثير مع ملاحظه صفة الكثرة فان المراد به كما سبق انها عارضة له اذا أخذ الكثير مع صفة الكثرة

(قوله وليس من هذه الحيثية) أى من حيث كونه موسوفاً للكثرة بواحد والا لزم اجتماع المتقابلين بل الموصوف بالوحدة ذات الكثير مع الكثرة أى مجموعهما

(قوله زائدة عليها) أى المراد الزيادة في الصدق لاني المعلوم لانها بدئية

ها دونها فاندفع مبقال ان الموجود الذهني صورة شخصية في نفس شخصية فلا محالة ينصف بالمتشخص توجه الاندفاع انها من حيث الوجود في الذهن وان كانت جبرئية ومتشخصة لكن من حيث ذاتها ومفهومها كلية وبهذا الاعتبار تنصف بالوحدة دون التشخص وقد بساقت في دلالة التبدكورة انه لا يجوز ان يكون التشخص فيها وجد عيناً للوحدة ولا يلزم منه ان يكون كذلك وجد أحدهما وجد الآخر فاعتبر الوجود قائم عين ذات الباري تعالى مع انما تنصف بالوجود لا بدت اباري تعالى نعم مفهوم هذا مغاير لمفهوم ذلك أو نقول المفهوم واحد والتعابر باعتبارات غير موجودة ولا وجودية وجوابه ان المتشخص هنا كون حقيقة الوحدة وحقيقة التشخص أسراً واحداً وتحقق أحدهما بدون الأخرى في موضع يدل على هذا الذي اذ لا يعقل وجود الشيء بدون نفسه نعم قد تجد أسراً مع آخر في الذات والهوية ثم يتحقق بدونه لكن الاتحاد بهذا المعنى يوجد بين العام والخاص فان الانسان يجد مع زيد ومع عمرو ولهذا صح الحمل بينهما كما حقق فيما مر وليس المقصود بالنفي في هذا المقام ذلك المعنى على ان عين ذات الباري تعالى عند من يدعي وجوده الخاص وليس لمادلك

(قوله وهي معارضة للماهية) المراد بدئية عبر الهوية وبالوحدة الوحدة الشخصية حيث لا يرد قبول لهية الجسمية مثلا للكثرة وان أخذت مع الوحدة الجسمية نعم لا يدل على منبذرة مطلق الوحدة فتأمل

(غير لوجود والا يلزم كون الجمع اعداء) فانه اذا جمع اجسام كيات في ظروف متعددة وجعت في ظرف واحد فقد زالت كثرتها التي هي وجودها فرضا فيلزم اعدام تلك الاجسام ويحاد جسم واحد وانه باطل والمجوز مكابر وانما لم يتعرض لتعريف لوحدة والكثرة لانهما بديهيتان يمثل ماصر في الوجود فان تصور الوحدة جزء من تصور وحدتي المتصورة بالضرورة وايضا فان كل احد يعلم انه واحد بلا كسب منه وكان في النصريح بمساوقة الوحدة للوجود نوع اشعار بدهيتها على قياس بدهيته ونس حال الكثرة على حال لوحدة وقد يقال الوحدة

(قوله لانهما بديهيتان) وهو المذهب المختار عند الجمهور وان وقتئذ في أدلته

(قوله نوع اشعار) بناء على ان المتساوقين يشركان في كثر الاحكام

(قوله وقد يقال الخ) يريد ان النفس الناطقة في مبدأ العطرة حالية عن اعلوم كلها فذا استعملت الخواص حصلت لها صور الجزئيات في هذه الحالة ثبت اليها انه هو الجزئيات والصور الخيلية آله ملاحظتها غير محيرة بالذات ولا ملغومة معها عوارضها التي تحتها لان ما يلحق الشيء باعتباره وجوده انتهى متوقف على ملاحظته من حيث حصوله في الدهن فلا يلاحظ معها الوحدة والكثرة ما انه من العوارض الذهنية عند المحققين ثم اذا ثبت ما بينها من مشاركات واهيئات التمثيل اليها ولا حظها من حيث انها متكررة لامتناع التنبه المذكور بدون تلك الملاحظة وأدرك الامر المشترك بينهما حينئذ حصل عنده لامر الواحد من حيث هو وحد ضرورية انها دركته من حيث انه مشترك بينهما فالنفس الناطقة أدركت أولا معروض الكثرة من حيث انه معروضها وسعد الخيال ضرورية ارسام ذلك المعروض فيه وحصل عندها في ضمن تلك الكثرة الجزئية الكثرة الكلية ذلكم الاحوال الذي هو قوي من العلم الكسبي في الامور الحقيقية على ما بينه الشارح قدس سره في بحث انصارات ثم بعد ذلك

(قوله وانما لم يتعرض لتعريف الوحدة الخ) فيه بحث لان ماصر في الوجود ليس بمصر في المصنف

بل نقل عن البعض القول باليداعه وادلته ثم اجاب اللهم الا ان يقال تقديم القول باليداعه يشترط بصحته وبطلان الادلة لا يستلزم بطلان المسئلة

(قوله ونس حال الكثرة على حال الوحدة) فان الكثرة جزء من عدم كثرتي المتصور باليداعه

(قوله وقد يقال الوحدة أعرف عند العقل الخ) فيه بحث مشهور وهو انه قد يرسم في النفس صور كلية كثيرة يتفرع كل منها من جزئيات كثيرة وكما ان الجزئيات المرئسة في الآلة معروضة للكثرة كذلك كل واحد من تلك الجزئيات المرئسة في الخيال معروض للوحدة ايضا فلا وجه لتخصيص معروض الوحدة بما ارسم في النفس وتخصيص معروض الكثرة بما ارسم في الخيال ولا بد يتفرع على حد التخصيص فان قلت الكثرة وان عرضت لما في النفس لكن عروضة بواسطة عروض الوحدة لان الوحدة مبدأ للكثرة فب هذا جاز في الكثرة المرئسة في الخيال فلا بد ان تكون الوحدة أعرف عند الخيال ايضا

أعرف عند العقل من الكثرة والكثرة أعرف عند الخيال من الوحدة فان النفس تدرك
أولا جزئيات ترسم صورها في آلائها ثم تنتزع من تلك الجزئيات المتكثرة صورة كلية
واحدة ترسم في العقل أى في ذات النفس فالوحدة عارضة لما هو حاصل في النفس والكثرة
عارضة لما هو في الآلة والمدرّك للكل هو النفس ليس إلا فاذا اعتبرت من حيث أنها
مدرّكة بذاتها كان العارض لما ارتسم فيها أظهر عندها من العارض لما ارتسم من آلائها
واذا اعتبرت من حيث أنها مدرّكة بالآلات انعكس الحال في العارضين سواء أخذنا
كلايين أو جزئيين قالوا فيجوز التنبيه على معنى كل من الوحدة والكثرة بصاحبها إلا أن

أدركت بذاتها معروض الوحدة من حيث هو معروضها السكونية كلياً مرصداً في ذاتها وحصل في صميم
تلك الوحدة المرصدة في ذاتها وحدة السكونية كذلك فهي الطريقة التي يجب النفس في إدراك الأشياء
عليها كانت الكثرة السكونية عند اعتبارها مع الآلات مظهر أي تسبق حصولاً من الوحدة الكلية والوحدة
عند اعتبارها مجردة تظهر من الكثرة وهذا التفرع يدفع الشكوك التي عرّسها للتدبرين وإن شئت
فصليها فأرجع إلى تعليقنا على حواشي شرح حكمة المين

(قوله أعرف) أي اسبق في المعرفة كقولهم أعرف بحب أن يكون نجنى من المعروف

(قوله من تلك الجزئيات المتكثرة) أي الملحوظة من حيث أنها متكثرة ولا يلزم من ملاحظتها

من حيث الكثرة ملاحظة الوحدة لجوار أن يلاحظ مع اعتبار الانقسام لا باعتبار تقوّمها بالوحدات

(قوله واحدة) أي ملحوظة من حيث الوحدة كما عرفت

(قوله فالوحدة إلخ) أي من حيث أنها مدرّكة وكذا في قوله والكثرة عارضة

(قوله سواء أخذنا كليين) أما الكلّيان فإن الوحدة الكلية حاصلة في صميم الوحدة الجزئية العارضة

للأمر الكلّي المشترك والكثرة الكلية أي تحصل بعد ملاحظة الأمور الكلية الخاصة في ذات النفس من

حيث أنها متكثرة وأما الجزئيات فلا لأن الكثرة العارضة للصور الخيالية حاصلة قبل حصول الوحدة

الجزئية الخيالية العارضة لكل واحدة منها لعدم الآلات إليه من حيث وحدته حال التنبيه المذكور

[قوله فيجوز التنبيه] إشارة إلى أن التعريف المذكور يكون من قبيل التنبيه على معرفة كل منهما

الحاصلة بالمداهة بطريق الكسح لاحقاً

(قوله سواء أحداً كليين أو جزئيين) أي سواء أحد العارضين قيل يلزم من جوار ارتسام الجزئيات

في النفس أن يستلزم جزئية العارض جزئية المعروض اليهم لأن يختار ذلك في غير ما أدى بحسب الظاهر

وإن حقق في موضعه أن الحاصل في ذات النفس بالواسطة الآلات من الجزئيات الغير المادية هو

الوحدة والاعتبارات الكلية لأعيان التجمعية وأيضاً يلزم جوار ارتسام الكلّي في الآلات بثبوت معروض

الكلية فيها مع أنه مخالف لما تقرّر عندهم وأجيب بأن المراد ليس إلا أن الكلية والجزئية لا تدخل في

الوحدة لما كانت مبدأ الكثرة ومنها وجوده كان التنبه عليها بالوحدة أولى من العكس بل لا يبعد أن يقال تعريف الكثرة بها تعريف حقيقي (المفصل الثاني) وقد اختلف في وجودها فثبتته الحكماء وأنكروا المتكلمون وقد اطاعت (أنت فيما سر) على المأخذ من الجانبين فيقال من جانب المثلث الوحدة حرة من الواحد الموجود في الخارج فتكون موجودة فيه وأيضاً لو كانت عدمية لم تحقق لا باعتبار العقل فلا يكون الواحد واحداً في نفسه وأيضاً هي تفيض اللاوحدة العدمية وأيضاً لا فرق بين وحدته وبين لا وحدته له وقد عرفت أجوبتها أيضاً ونس حال الكثرة عليها ويقال من جانب الثاني لو وجدت الوحدة لشاركت الوحدات في الوحدة وامتازت عنها بخصوصية فلاوحدة وحدة

[قوله تعريف حقيقي] لانه تعريف بالجرء ومن كان غير محمول

(أقوله في وجوده) أي في وجود افرادهم في الخارج بمعنى ان بعض افرادها موجوده في الخارج وهي المدعى بالوجودات الخارجية ادلائي من افرادها موجوده فيه من هي أمور اعتدائية بترفع العقل من الوجودات لافي وجود ما هيته فانه استلزاماً في من الافراد فرع مسئلة وجود الطوائع يرشد الى ما قلنا الدلائل المذكورة

(قوله فثبت الحكماء) أي القدماء وهذا جمعوا العدد فيها من الكم وادوا في تعريف الكيف فيه اللا قسمة واسأخرون حدوا هذا قيد لكون الوحدة عندهم أمراً عدمياً وتعملوا لكون العدد من الكم بأنه على تقدير كونه موجوداً

(قوله على المأخذ من الجانبين) في هذا دليل الأول للمثبت مرفى بحث التبيين ومأخذ الأدلة الباقية الامكان مرفى في بحث

(قوله لو وجدت الوحدة) أي وحدة من الوحدات لشارك سائر الوحدات في حقيقة الوحدة المطلقة وامتدح عنها بخصوصية شوية يوجب تميزها عنها ضرورة ان ما به الاشتراك غير ما به الامتياز فيكون للكل وحدة فوجوده غير الوحدة التي هي حرة وتغير وحدة الخصوصية لمقابلة وحدة الكل

في هذا مطلب ونما شاهد هو الحجية المذكورة لا تخبر كون اعراض كلين أو حريتين في الواقع (قوله فثبت الحكماء) بما قلناه ما يصرح به من ان تعريف الحكماء لا يتنقض بالوحدة لانه عدمية وصاهر ان اثنين بعض الحكماء وما بين بعضهم وهم الذين قد ان كل عدد مؤلف من تحت من الاعداد والالزم التسلسل الحال كما سنذكره في بحث الامة واصوب

(قوله ويقال من جانب الثاني) الاصهر ان يقال لو وجدت الوحدة لسكان وحدة لكون الوجود مسوقاً للوحدة فله وحدة موجودة وهم جراً

(قوله بخصوصية) هي موجودة أيضاً وكل موجود له وحدة فله وحدة وحدة أخرى

أخرى وأيضاً لو كانت موجودة لتوقف انضمامها إلى الماهية على كونها وحدة لامتناع عروض الوحدة للمتصف بالكثرة وإذا كانت الوحدة عديمة كانت الكثرة المركبة منها كذلك وأيضاً يمكن إجراء الدليلين فيها وقد تقدم جوابهما (ويخص الوحدة

لوحدة الأجزاء فيكون للوحدة وحدة أخرى مقابلة لها مادت وتنفصل الكلام إلى الوحدة الثانية بأنها مشاركة للوحدات في مطلق الوحدة ومتميزة عنها بخصوصية فوحدة الوحدة وحدة أخرى وهي حرة فيلزم التسلسل في الأمور الثابتة في نفس الأمر المتعارضة مادت بخلاف ماد كانت الوحدة عديمة فإنها لا تسقط بالوحدة فلا يلزم التسلسل هذه غاية تحرير هذا الدليل لكنه يدل على رفع الإيجاب الكلي لأعلى السبب الكلي أعني لاشق من الوحدات بالوحدة لجواز أن يكون وحدة أو وحدة اعتبارية وإنما يستدل المشرح قدس سره على وجوديتها، ووجدت كتاب وحدة لأنها تساوي الوجود فالوحدة وحدة أخرى لأن غرضه إيراد دليل اطلعت على ما حده بها مر على به يرد عليه أنه يجوز أن يكون وحدة الوحدة نفسها

(قوله لتوقف انضمامها إلخ) سه على أن الانضمام حيث يكون حرجياً وهو موقوف على وجود المنضم إليه والموجود إما واحد أو أكثر وينتفع بضمها إلى الكثير من حيث هو أكثر فيكون انضمامها إلى الوحدة فالوحدة السابقة ما عني اللاحقة فيتم الدور أو غيره فيلزم التسلسل (قوله يمكن إجراء الدليل) أما إجراءه أنه في قطعه وما إجراءه لا بد من بدل لو وجدت الكثرة لشاركت الكثيرات في الكثرة وشارب بخصوصية فللكثرة أكثر أخرى تكونها مركبة مما به الاشتراك وما به الاشتياز

(قوله وقد تقدم جوابهما) في بحث النعمان لكن جواب الأول مثل ما تقدم في التمعن وهو أن

[قوله لتوقف انضمامها إلى الماهية على كونها واحدة] فسد الكلام إلى ثبوت الوحدة ويلزم التسلسل في لوحدات الموحدة وما إذا كانت عتادية قائم يلزم التسلسل في الأمور الاعتبارية وهو يلزم فتأمل (قوله وأيضاً يمكن إجراء الدليلين فيها) في إجراء الدليل الأول بحث ذلك موحود لا يلزمه الكثرة بل يلزمه الوحدة فلم لا يجوز أن تكون الكثرة على فرض وجود وحدة لا كثرة حتى يلزم التسلسل بهم يمكن التماس التسلسل فيها أيضاً من يقال الكثرة واحدة راد على الموحودات عدد آخر مثلاً إذا كان زيد وعمرو عرض لهما كثرة فكثرتهما أن وجدت يلزم كثرة أخرى طارئة لهما مع كثرتهما وهكذا فيسلسل ويمكن التماس التسلسل باعتبار الكثرة ووحدها وما التماسها باعتبار الكثرة وشخصها أو وجودها قائماً بهم على تقدير كون الوجود والتشخص موحودين فتأمل

[قوله ويخص الوحدة إلخ] إن قلت هذا الدليل يعم الكثرة أيضاً إذ يقال لو كانت الكثرة عديمة لكان عدم الوحدة فالوحدة إما وجودية والكثرة بسبب الوجودات الوجودية فالكثرة

هنا (دليل دال على كونها وجودية هو (أنه لو كانت (الوحدة (عدما لكان عدم الكثرة) التي تقابلها لامتناع أن تكون عدما مطلقا أو عدما لشيء آخر لا تقابله وإذا كانت عدما للكثرة (فالكثرة اما وجودية والوحدة جزؤها فتكون (الوحدة أيضا (موجودة) على تقدير كونها معدومة وهذا خلف مع أنه المطلوب (واما عدمية فتكون الوحدة عدما للعدم فتكون ثبوتية) وهذا قريب مما نقله عن الامام الرازي في باب التعيين (والجواب (عنه (ماسبق) هناك بعينه (المقصد الثالث) بين الوحدة والكثرة مقابلة قطعا اذ لا يجوز اجتماعهما في شيء واحد من جهة واحدة لكن (مقابلة الوحدة والكثرة ليست ذاتية) أي

يقال اشترك الوحدات في اوحدة يجوز ان يكون اشتراكا في عرسي وحيد يكون كل واحدة منها بمثابة نفسها فلا يكون للوحدة وحدة أخرى وإنما جوارب الثاني فقريب مما تقدم وهو ان يقال لا سلم توقف الانضمام على وحدة الماهية أي التلزم توقفه على وجودها ولا يبرم من التوقف على أحد المتوقفين التوقف على الآخر وهو شريك للحروب المتقدم في التعيين على مع كون انضمام التعيين موقوفا على تعين الماهية بل على اعتبارها على سائر الماهيات في كون كل منهما معاً لتوقف الانضمام وان تخالفا في السند

(قوله هذا دليل الخ) قدر العرف لالتبيه على ان التعبير بمصدر الخلى ما اعتبر له كره في انشكاك ان مصى الاطلاع على ما أخذ باعتباره ولذا قدر فيه قوله فيها مر وما باعتبار التحديق فالاطلاع والخصوص كلاهما ماضيان لكونه هذا الدليل مذكوراً في كتب القوم وقوله دليله دل الخ للتمويه على ان طاعن يخلص مجموع مذكر لا ان مع اسمها وجبرها كما هو الشائع

(قوله لو كانت الوحدة عدم) مبنى الاستدلال عدم الفرق بين العدمي والعدم (قوله عدما مطلقاً) أي عدم غير مضاف الى شيء ولا لكان نقيضاً للوجود لا مضافاً (قوله أو عدما لشيء آخر) سواء أحد معي أو مبهماً ولك ان تدخل هذا الاسم في العدم المطلق من تريد به عدما غير مقيد بشيء معين سواء لم يكن مقيداً أصلاً أو مضافاً الى شيء ما (قوله ماسبق) وهو ان العدمي لا يجب ان يكون عدما شيء فلا يصح مزيد التذكور (قوله أي ليس الخ) يعني ليس المراد بالذاتية مقتضى الذات بل ما يبرهن الذات بدليل قوله لانها لا تعرضان

وجودية واما عدمية فتكون الكثرة عدما للعدم فتكون شبيهة قلب هذا الدليل مثل الدليل الحري في الوحدة لأعبه كيف ولا يصح ان يقال على تقدير وجودية اوحدة والكثرة جزء الوحدة على نحو ما قيل في الوحدة

ليس بين ذاتيهما تقابل (لأنهما لا تعرضان لموضوع واحد بالشخص) أي ليستا منسوبيتين
بالعروض الى موضوع واحد شخصي واتحاد الموضوع معتبر في المتقابلين مطلقا لان التقابل
هو امتناع اجتماع شيئين في موضوع واحد من جهة واحدة ومعنى ذلك ان العقل اذا
لاحظهما وقاسهما الى موضوع واحد شخصي جوز بمجرد ملاحظتهما ثبوت كل واحد
منهما فيه على سبيل البديل دون الاجتماع من جهة واحدة لكن ربما امتنع ثبوت أحدهما
له بسبب تعيين الآخر فيه لاسر من خارج وليس الحال في الوحدة والكثرة كذلك

(قوله أي ليست منسوبيتين الخ) أي ليس المراد من العروض بالعمل لانه لا يلزم ان يعر من المتقابلات
بالعمل موضوع واحد بدلا فانه قد يلزم أحدهما للمعنى وقد يجوز عمل عنهما
(قوله شخصي) أي لا يكون فيه بعدد أصلا ولو بالاعتبار فان المتصديعين قد يمتنعان في موضع
واحد بالشخص اذا كان فيه تعدد بالاعتبار كالأبوة والسوة الخمتين في زيد باعتبارين
(قوله ومعنى ذلك الخ) أي ليس المراد امتناع الاجتماع في نفس الامر لان المعنويين المتقابلين
قد يمتنع اجتماعهما في نفس الامر مع عدم تقابلهما كالثبوت مع العلم والقدرة والوجوب مع التركيب والتعريف
بل امتناع الاجتماع في العقل من لم يجوز العقل اجتماعهما ثم امتنع تجويز الاجتماع الذي هو عبارة عن
حصول الشئين معا أم امتنع تجويز لخصوص أو امتناع ابعية والاول ليس بمراد اذا المتقابلان لا يمتنع
حصولهما في المحل فضلا عن التجويز فتعين الثاني وامتناع تجويز معنيتهما في العمل يستلزم تجويز معانيهما
فيكون معنى التعريف الى مذكره اشارة قدس سره فاندفع ما قبل ان يعتبر في مفهوم المتقابلين نسبة
كل منهما الى محل واحد وأما انه يجوز ان يجوز العقل ثبوت كل منهما فيه بدلا فلا
(قوله جوز) أي العقل تجويزا مطابقا لنفس الامر

(قوله بمجرد ملاحظتهما) أي من غير ملاحظة ما في الواقع من ثبوت أحدهما بشئ إليه قوله
لكن ربما امتنع وليس مراد انه لا يلاحظ شيء آخر سوى المعنويين حتى يلزم قطع انصر عم هو خارج
عنهما فلا يرد ما قبل ان العقل يجوز ثبوت الوحدة والكثرة بمجرد اسطر الى معنويتهما وعدم التجويز
انما كان بملاحظة ان محل الوحدة جزء الكثرة

(قوله أي ليست منسوبيتين) اشارة الى ان ليس المراد بالعروض المنى العروض بالعمل حتى يرد ان
ذلك ليس بالزم للتقابل لجواز لزوم أحد المتقابلين للمحل
(قوله لاسر من خارج) قيل عليه يشكل بمثل الروحية المتعينة في لاربعة لا لاسر من خارج مع انها
كمية محتمة بالكميات مصادة للمردية ولا ينبغي ان لفظ ربما واعتبار الخروج من لفظ آخر لاني هو
الاصد المتعين لاسر من المحل يدفعان الاشكال

لان موضوع لوحدته جزء لموضوع الكثرة كما أن الوحدة جزء لها (ولان الوحدة متقدمة وجوبا (على الكثرة) لانها مبدأ لها وجزء منها (فلا تكون) الوحدة (متضافعة) للكثرة لان المتضافعين متكافئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وجودا ولا تعقلا وأيضا يمكن تعقل الوحدة بدون الكثرة فلا تضاييف بينهما (ولا ضدا لها) إذ ليس أحد الضدين متقدما على الآخر وجوبا (و) الوحدة (مقومة) للكثرة (فلا تكون) الوحدة (عدما) لها فلا يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ولا السلب ولايجاب لان أحدهما لا يقوم الآخر (ولا ضدا) أيضا لان أحد الضدين لا يقوم ضده ونما جمل التقدم اللارم من التقويم دليلا على نفي

(قوله لان موضوع الخ) أي اختلاف موضوعهما الكلية والحرية اللارم من كون الوحدة جزءا للكثرة يمنع العقل أن يقسمهما الى موضوع واحد قيل أنه يلزم من هذا الدليل عدم تحقق التقابل ما دلت من الوحدة واللا وحدة والكثرة واللا كثرة الخرب الدليل فيهما و لحوا ان موضوع الوحدة ليس جزءا لموضوع اللا وحدة لانها عبارة عن سلب اوحدة وهو لا يستلزم الكثرة لحوا ان تحققه بانتهى لموضوع كما في سائر المتفاني لايجاب والسلب فيحور العقل بينهما الى موضوع واحد وتواردتهما على سبيل ابدال غاية وما قيل ان الكثرة الشخصية هي الكلية واوحدة الشخصية هي الحرية وقد صرحوا بتحقيق ذلك على بينهما وقد جمعوه داخلا في تارة العدم والملكة فوهم لان الاتحاد عبر مسلم بل الكلية والحرية لارمتان لها ولو سلم فالكلام في تعقل حقيقة اوحدة والكثرة لاي الفرق هما ولو سلم فالكثرة الشخصية هي الكلية بمعنى كونه كلا لاكليا وكذا اوحدة الشخصية هي الحرية بمعنى كونه جزءا لحرية (قوله اذ ليس الخ) ان أراد أن سلب التقدم وجود معتبر في الضدين فموضوع وان أراد أن التقدم وجودا ليس معتبر فيهما فسلم لكنه لا ينافي وجوده في بعض الصور

(قوله لان أحدهما لا يقوم الآخر) لان المتقدم لا يوجد بدون انقوم ويحقق كل من العدم والملكة والايجاب والسلب بدون الآخر وهذا لا ينافي كون الاضافة الى الايجاب والملكة مأخوذة في مفهوم السلب والعدم

(قوله لان أحد الضدين الخ) لالاه يستلزم اجتماع الضدين لان المحال اجتماعهما في محل واحد دون

(قوله لا يقوم صده) هذا مجرد دعوى لادليل عليه سوى ان الصد لا يجتمع الصد والمقوم يجمع مقومه ولا يبحى فساد له لان المعنى متشاع اجتماع اثنين ان لا يتصف شي واحد بهما اشتقاقا في زمان واحد من جهة واحدة على مانص عليه الشيخ في انقائه الساعة من المثل الثاني من متعلق الشفاء لان يكون موجودين معاً قبل مع ان الواقع خلافه الا يرى ان اللغة صد السواد والبياس مع انهما يتوحدانه وفيه بحث لان البنية تصد سواد الكل وبياسه لا مصلق السواد والبياس وليس سواد الكل ولا بياسه مقوم له والتحقق ان تصد البنية في الحقيقة تصد جريته أعنى تصد البياس للسواد والسواد للبياس

التضاد والتضاد لان دلالة التقدم على نفي التضاد ظاهرة جدا وتقرب منها دلالة على نفي التضاد بخلاف القسمين الباقين فان تعقل للملكة متقدم على تعقل المدم وكذا تعقل لايجاب متقدم على تعقل السلب وجعل التقويم دالا على نفي ماعدا التضاد لظهور دلالة عليه واما دلالة على نفي التضاد فانه يظهر اذا لوحظ استلزامه التقويم واذا لم يكن بين ذاتي لوحدية والكثرة شيء من الالزام الاربعة التي للتقابل لم يكن بينهما تقابل بالدات (بل بينهما مقابلة بالعرض وذلك لاصافة عرضت لهما وهي المكيالية والمكيالية فان الواحد) أى الوحدة (مكيال للمدد وعادله) بمعنى أنه اذا أسقطت لوحدية منه مرة بمدة أخرى فبى بالمكيالية (والعدد مكيال بالوحدة ومعدود بها والشيء من حيث أنه مكيال لا يكون مكيالا وبالعكس) لذلك لم يحز أن يكون الشيء واحدا وكثيرا معا من جهة واحدة والا كان مكيالا من حيث أنه مكيال وهو محال لان المكيالية والمكيالية متضابان فيبين الوحدة والكثرة تقابل التضاد

الوجود ولا لانه لا يكون بينهما غاية الخلاف لان ذلك شرط في الصد الحقيقي من لان التقويم يقتضى كون أحدهما محصلا لوجود الآخر والصدية يقتضى كونه معلالا وما قيل ان اللفة متقوم بالياض والسواد مع كونه صدا لها فدفوع بان اللفة الحاصلة في كل حدم متقوم بالياض والسواد الخاصين في نصه والصد لها انما هو السواد والياض الحاصلين في كله

(قوله وتقرب الخ) باعتبار عدم وجوب التقدم فيه

(قوله من تعقل للملكة الخ) لان تعقل الاصافة المأخوذة في مفهوم المدم والسلب يتوقف على تعقل اطراف الآخر فلا يظهر دلالة التقدم على استلزامها وان كان تقدمهما في التعقل وعدم الوحدة على الكثرة في الخارج

(قوله اذا لوحظ الخ) اد لا مانع في استلزام من التقويم سوى ذلك الاستلزام

(قوله وتقرب منها دلالة على نفي التضاد) أى دلالة التقدم وجوبا لا مطلق التقدم ووجه الدلالة ان المتضادين وان لم يجب مصيبتها لكن لا يجب تقدم أحدهما

(قوله فان تعقل للملكة متقدم على تعقل المدم) فان قلت عدم تعقل للملكة تقدم دهمى والكلام في التقدم الخارجي بين الوحدة والكثرة اد على تقدير وجودهما تكون الوحدة حرة خارجية للكثرة متقدمة عليها محسب الخارج د قلت بعد تدبر وجودهما تقدم المدم على الملكة لعدم خارجي وان لم يجب من لم يحز لكه ما وجب التقدم ادهى م يظهر التعليق على نحو ظهوره في الاولين واستكلام في عدم الظهور لافي عدم الجريان

(قوله أي الوحدة) فسر الواحد بالوحدة لان استكلام في العدد وهو الوحدات لافي العدد الذي هو الواحد

بالعرض وبين عارضيهما تقابل التضاييف بالذات وكذا نقول الوحدة على والكثرة معلولة لها
والمية والمعلولة من الامور المتضايقة قال المصنف (واعلم أنهم عرفوا لوحدة بكون الشيء
بحيث لا ينقسم الى امور متشاركة في الحقيقة) سواء لم ينقسم أصلا كالقطة مثلا أو ينقسم
الى ما يخالفه في الحقيقة كزيد المقسم الى أعضائه (و) عرفوا (الكثرة بكون الشيء بحيث
ينقسم الى امور تشاركه في الحقيقة) كفرادين أو فرد من نوع واحد ولا يذهب عليك
أن الكثرة مجتمعة من الامور المختلفة الخقائق كإنسان وفرس وجماد حبة في حد الوحدة
وخارجة عن حد الكثرة فالاولى أن يقال لوحدة كون الشيء بحيث لا ينقسم والكثرة
بحيث ينقسم (ولا يخفى أن تقابلهما) أي تقابل المذكورين في تعريفى لوحدة والكثرة (بالسلب
والإيجاب) وأنه أي تقابل السلب والإيجاب (تقابل بالذات) فبين الوحدة والكثرة

(قوله ولا يذهب عليك الخ) مع أن اللانقي العكس

(قوله فالاولى الخ) انما قال ذلك لانه يجوز أن يكون ذلك تعريفاً للاخص أو للاخص وهو الوحدة
والكثرة باعتبار الأفراد

(قوله فين الخ) قدر النجحة في الكلام وحين قوله الا أن تحملا الخ استثناء منهما لئلا يرد
الاستثناء المذكور غير متجه لأن بين الماهومين المذكورين تقابلا بالإيجاب والسلب سواء حمل الوحدة
والكثرة عبارة عنهما أو عن أمرين آخرين ينقسمان ذلك الماهومين

(قوله وفيه بطر الخ) لو قدر كلام المصنف بهم عرفوا كل واحدة من الوحدة والكثرة بالماضي
المصدرى بكون الشيء لا ينقسم وينقسم فيكون كل واحدة من الوحدة والكثرة التي هي صفة عبارة عن
عدم الانقسام والانقسام فيكون بينهما تقابل بالإيجاب والسلب اندفع النظر المذكور

(قوله ولا يذهب عليك الخ) من قلب قوله واقسم الى ما يخالفه في الحقيقة يدل على أن المراد
حقيقة ذلك الشيء بحيث لا تدخل هذه الكثرة في تعريف الوحدة لاشتراك تلك الامور المختلفة الخ في
في حقيقة المجموع وهي الحيوان قلت هذا مع انه خلاف اصاهر لا يجيد لأن الكثرة مجتمعة من الواجب
والمكن تدح في تعريف الوحدة حيث لا يشترط لها في حقيقة المجموع أصلا وما دلالة تحالفة على
مادكر فاما يصح لو كان الصارة على صيغة اصارع من الخلفة ولا ضرورة فيه بل هو مصدر من التفاعل
وما عبارة عن الاقسام كما دل عليه السياق

(قوله فالاولى ان يقال الخ) انما قال فالاولى لأن التعريف ناقص يعم ويخص عند التقديم لكن
الجامع المانع اولى

(قوله والكثرة كونه بحيث ينقسم) قيد الحينة مراد فلا يرد زيد

المعرفتين بهذين التعريفين تقابل بالذات لا بالعرض كما ذكرناه (لا أن نجعلها) أى الوحدة والكثرة (أمرين يتبعهما ذلك) المذكور في تعريفهما إذ حينئذ جاز أن لا يكون تقابلهما بالذات (و) لكن (لم يثبت) كونهما أمرين كذلك ولم يوجد في كلامهم ما يدل على ذلك وفيه نظر لأن تقابل السلب والایجاب إنما هو بين الانقسام وحده ولا شك أن كون الشيء بحيث لا يتقسم مفهوماً مغايراً لمفهوم عدم الانقسام وكذا كونه بحيث يتقسم مفهوماً مغايراً لمفهوم الانقسام فإن قلت في العبارة مساهمة والمقصود أن الوحدة عدم الانقسام قلت هذا على تقدير صحته في الوحدة لا يتأتى في الكثرة لأن حقيقة امركية من الوحدات فإذا كانت الوحدة عدم لانقسام كانت حقيقة الكثرة مجموع عدمات انقسامات وذلك مفهوم مغاير لمفهوم الانقسام وإن كان مفهوم الانقسام لازماً له ثم قال (ولا يبعد أنهم أرادوا الكثير والواحد منه لا مفهوم لواحد والكثير) يعنى أنه لا يبعد أن يكون مرادهم بقوله لا تقابل بين الوحدة والكثرة بالذات أنه لا تقابل بين الكثرة والوحدة التى هي جزؤها إلا بالعرض من حيث المكيالية والمكيالية كما نقرر لا أنه لا تقابل بالذات بين مفهومى الوحدة والكثرة وقد نقل عنه أنه قال ان اعتبر التقابل بين مفهوميهما فهو تقابل ذاتى بالسلب والایجاب والوحدة كما ذكر في الكتاب وإن اعتبر بين ما صدقتا عليه فلما أن يعتبر بين الكثرة

(عند الحكم)

(قوله قلت هذا الخ) فيه بحث لأن مقصود المصنف أن بين المفهومين أحد كورين في تعريفيهما تقابلاً بالایجاب والسلب ولا يصح ذلك كون كلا المفهومين أو أحدهما معياراً لحقيقتيهما ولذا قال إلا أن يجعل الخ

(قوله أنه لا تقابل بين الكثرة والوحدة التى هي جزؤها الخ) فالمراد الكثير والواحد الكثرة والوحدة من حيث أنه متصف بالكثرة والوحدة وهو ما صدقتا عليه مطلقاً وصير منه راجع إلى الكثير وإنما لم يقل أرادوا ما صدق عليه الكثرة والوحدة لئلا ينوهم منه إرادة ما صدقتا عليه من الأفراد المصنعة منهما

(قوله بين مفهومى الوحدة والكثرة) فالمراد بقوله لا مفهوم واحد والكثير كونه غير منقسم وكونه منقسماً لأن الذات المبهمة حارجة عن مفهوم اشتق كما صرح به الشارح قدس سره في كتبه وهما مفهوم الوحدة والكثرة

(قوله وقد نقل عنه الخ) زاد في هذا المقول إرادة الكثرة والوحدة الطارئة عليهما

والوحدة التي هي جزؤها هو تقابل بالمرض كما هو المشهور ون اعتبر بين الكثرة والوحدة التي نظراً على موضوع الكثرة فنبتها ونفيها كالمياه المتعددة اذ صبت في حرة أو بين الوحدة والكثرة الطارئة على موضوع الوحدة النافية ايها كما واحد صب في أون متعددة فهو تقابل بالتضاد لان شأن الضد اذا ورد على محل الآخر ان يبطله وينفيه وشأن الوحدة والكثرة الواردين على محل واحد كذلك لا يقال الوحدة اذا طرأت على محل لانفي الكثرة بالذات بل تبطل الوحدات المقومة لها ثم يلزم من ابطالها ابطال الكثرة بالمرض ومن شأن الضد ان يبطل صده بالذات لا بالمرض لانا نقول ابطال الوحدات المقومة عين ابطال الكثرة لان رفع الجزء هو دفع الكل بعينه بخلاف رفع الكل اللازم فانه مستلزم لرفع الملزوم

(قوله لان شأن الخ) حاسبه ان الوحدة والكثرة اواردين على محل واحد يبطل كل منهما الآخر وكل أمرين شأنهما ذلك متضادان وليس هذا استدلالاً بالشكل الذي كما يوحى به ظاهر العبارة حتى يرد عليه انه لا ينتج من موجبتين

[قوله لا يقال الخ] يعني ما ذكرت مسم في الكثرة وأما في الوحدة فموسع

(قوله بل تبطل الوحدة الخ) أي دواتها ووجوداتها وإذا ارتفعت كل وحدة منها ارتفعت الكثرة المؤلفة منها

(قوله لان رفع الجزء هو رفع الخ) أي صدقاً اذ ليس في الخارج رفعان يترتب أحدهما على الآخر وإنما التمايز بينهما بحسب المفهوم في الوجود وهذا الاعتبار يحكم العقل بينهما بالعمية ويصح دخول انفاء بينهما ولذا قال المحققون عمية العدم للعدم ليس في الحقيقة الا عدم عمية الوجود في الخارج واعتبار العمية بين العدمين إنما هو في الوجود وهذا يدفع بين كلاميه هذا وما صرحوا به من ان عدم الجزء عمية عدم الكل وكذا ما قبل ان وجود الكل معبر بوجود الجزء فكيف يتعدى عدمها وأنه لو كان عدم الجزء عدم الكل لعمية له ان يكون للكل اعدام متعددة بحسب تعدد اعدام الأجزاء اذا اعدمت معاً وان الصفة الواحدة الشخصية سواء كانت وجودية أو عدمية لا تقوم بتحديد لان هذه الوجودية أي تقتضي التنافر في المفهوم لا بحسب الصدق على ما يظهر بالدليل الصادق

[قوله لان رفع الجزء هو رفع الكل نصه] هذا كلام ذكره الشارح في مواضع من كتبه وفي بحث فانه مع انه مخالف لما صرحوا به وصرح الشارح نصه أيضاً في حاشيته التحديد من ان عدم الجزء عمية لعدم الكل ومتقدم عليه عن الاشكال في نفسه لان وجود الجزء الخارجي مثلاً غير وجود الكل ومتقدم عليه وهذا ليس محل النزاع ثم ان الصفة الواحدة الشخصية سواء كانت وجودية أو عدمية لا تقوم بتحديد بحيث يكون كل واحد منهما موصوف به بالاستقلال وهذا أيضاً ظاهر فكيف يقوم الارتفاع بواحد بوجود

ولذلك أمكن أن يتصور رفع اللازم مع بقاء المزموم وإن كان المتصور محالاً ولم يمكن أن يتصور رفع الجزء مع بقاء الكل فإن التصور ههنا محال كالمتصور ههنا بحيث وهو أن طريان الوحدة على موضوع الكثرة إنما يتوهم إذا اجتمعت أشياء متعددة بحيث يحصل منها شيء واحد فحينئذ نقول إن كانت تلك الأشياء باقية باعيانها وقد تركب منها شيء واحد فالكثرة باقية في موضوعها الذي هو تلك الأشياء التي صارت أجراً للمركب والوحدة عارضة للمجموع من حيث هو مجموع فلا انحاد في الموضوع ولا إبطال للكثرة وإن زالت تلك الأشياء التي كانت معروضة للكثرة وحصل شيء آخر هو معروض للوحدة فلا انحاد في الموضوع أيضاً لأن موضوع الكثرة هو ذلك الرتل وموضوع الوحدة هو هذا الحادث ونفس على ذلك طريان الكثرة على موضوع الوحدة ثم التحقيق المفهوم من كلامهم هو أن

(قوله وبذلك الخ) والسري ذلك خروج اللازم عن حقيقة المزموم ودخول الجزء في الكل
(قوله فحينئذ نقول إن كانت تلك الأشياء ح) ساء على أن الجمع ليس بعد ما بل أحداث صفة الوحدة في الأمور المتكثرة كما هو رأي المشكك في قوله بقية باعيانها هو بقاءها ووجوداتها
(قوله وإن زالت تلك الخ) ساء على أن الجمع لعدم للاتصالات المتعددة وانحاد الاتصال آخر كما هو رأي الحكيم ومن لم ينته عن الرد يد وقع في ورطة خطيرة فقل مقال
(قوله ثم التحقيق الخ) لما أسئل مقالته انصف حتى انقاص بما لا يريد غاية ثم للتراخي في الرتبة

الكل ووجود الجزء ولو صح هذا رزم في صورة ارتداد جميع الأجزاء أن يقوم أربعات بعدد الأجزاء بوجود الكل الذي هو شيء مخصوص وفساده ظاهر

(قوله بقى ههنا بحث الخ) هذا البحث أراد على ما نقل عن المصنف من تحقيق حال التصدي بالوحدة والكثرة العارضة على موضوعها مع أنه شرط في صدور المصنف كونه امتثالين متساويين بالعروض إلى موضوع واحد شخصي فلا يرد على شارح أن ما ذكره لو تم لدل على عدم التبدل بين الوحدة واللاوحدة والكثرة واللاكثرة مع ظهور فساد ولا أن موضوع المتساويين لا يزم أن يكون واحداً بل شخص بل قد يكون واحداً بالنوع كالرحولية والانوعية للآسوس وقد يكون واحداً للحس كالردية والرجية للعدد وبأنها أعم كالطيرية والشرية ولا أنه يلزم ما ذكره أن يكون مثل الانسانية والفريسية والحيوانية وغير ذلك مما يؤول بزوالها الشخص غير مقابلة لسويها إذ لا يمكن أن يكون شخص واحد موضوعاً لها نعم لو استدل بما ذكر في حيز البحث على استواء التبدل الذي في بينهما في نفس الأمر بورد عليه ما ذكر

(قوله إن كانت لأشياء بقية باعيانها الخ) قبل عليه أن أورد به أن تلك الأشياء باقية بتعددتها على ما ينبغي عنه بعض باعيانها فتختار أنها غير باقية بتعددتها ولم يزل أيضاً فإن زول الكثرة عن شيء لا ينقص

الكثرة من الوحدة فان حقيقة الاثنين مثلاً وحدتان فليس هناك شيء يعتبر فيها سوى الوجودين واما الانقسام فلا يلزم لتلك الحقيقة خارج عنها وإذا كان حقيقة الكثرة مركبة من حقيقة الوحدة لم يكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات أصلاً هذا هو مقصد القوم في هذا المقام لا ان بين مفهومي تعريفيهما تقابلاً بالذات أو بالمرض والقول بان التقابل بين الكثرة والوحدة الطارئة احدهما على الأخرى المبطله ايها تقابل التضاد باطل لما عرفت من عدم الاتحاد في الموضوع ولان الكلام في حقيقتيهما لا في افرادهما والوحدة المذكورة أعني الوحدة الطارئة على موضوع الكثرة جزء من كثرة مركبة من وحدات كل واحدة منها طارئة على موضوع كثرة محصورة ومبطله ايها فلا تكون ذات هذه الوحدة مقابلة

(قوله لم يكن بين حقيقتيهما تقابل بالذات أصلاً) لانه اذا لم يحط ذات الجزء والكل مع قطع النظر عن وصفيهما لا يحكم العقل باستتاع اجتماعهما

(قوله لا ان بين الخ) أي ليس مقصود انهم ثابت احدهما وبني الآخر بين انفسهم وبين

(قوله مقابلة لما علة الكثرة) ونحوها مقومة لها في ضمن فرد منها تكون مقابلة لغيرها وهو

ما طرأت عليه

زوال وجوده والا لكان جمع المياه التي في كثر من متعددة في كور واحد اعدادها لها بالكمية والاتحاد به آخر من كثر لعدم والصورة قاصية بطلانها وان أراد ان يابى شخصها فتمنع الملائمة وتقول تلك الاشياء التي كانت واحدة بالشخص فاقية لشخصها لا ان رأت عنها تلك الكثرة وهرست لها وحدة حقيقية والحاصل ان لا سلم ان الوحدة والكثرة من اشخاصات حتى يزول برزوا واحدهما وطريان الآخر وجود موضوعهما لم لا يجوز ان يكون من الموارد المتعاقبة كما هو مذهب افلاطون في الاتصال والافصال وما ذكره الشارح من على الهولي والصورة حتى يلزم انعدام الصورة الجسمية التي هي معروضة للكثرة في الكثران اذا حمل تلك المياه في كور واحد وحصول صورة واحدة متصلة في حدودها لا مفصل فيها أصلاً فلا تقوم حجة على نفيهما ومنهم المذهب كما سبق وأيضاً ما ذكره انما يدل على ان الصورة الجسمية او احدهما بالشخص لا يمكن ان تكون موضوعاً للوحدة والكثرة ولا تقوم برهان على ان شيئاً واحداً بالشخص لا يمكن ان يكون موضوعاً لها لم لا يجوز ان يكون موضوعاً لهولي الماء الباقية بعينها في الخاليين وقد انصف في احدهما بالكثرة تصافاً حقيقياً ولو بواسطة الصورة وفي الأخرى بالوحدة ولو بواسطة أيضاً وذلك كافي في اتحادهما محلاً وما يقضي من ان الهولي ليست في حد ذاتها واحدة ولا كثرته فمعناه ان الانصاف باحدهما لا يقتضي ذاتها لانها ليست موضوعاً لاحدهما حقيقة قالت ذلك مجموع

لماهية الكثرة ومن المتصلفين من قال الوحدة والكثرة ضدان اذ نحن لا نوجب بين الضدين غاية اختلاف مع ان الوحدة والكثرة مما يتباعدان جدا ولا نوجب ايضاً امتناع تقوم أحد الضدين بالآخر مع ان الوحدة مبطله للكثرة ليست مقومة لها ولا نشترط ايضاً في موضوع الضدين الوحدة الشخصية ثم زعم انا نعم ان ذاتيهما مما يتقابلان جزماً مع قطع النظر عن المكيالية والمكيالية وهو ايضاً مردود بان ذلك الجزم من انما هو لتبادر الدهن الى أن معروض الوحدة جزء لمعرض الكثرة فلا يكون الموصوف بهما شيئاً واحداً وليس يلزم من ذلك تقابلهما وانما يكونان متقابلين بالذات اذا نسبهما العقل الى شيء واحد وحكم بان حصول أحدهما فيه مانع من حصول الآخر فتأمل والله الموفق (المقصود الرابع) مراتب الاعداد أنواع متناهية بالماهية فانها وان كانت متشاركة في كونها كثرة لكنها متميزة بخصوصيات هي صورها النوعية وذلك (لاختلافها بالوازم كالصمم والمنطقية)

(قوله لا يتباعدان جداً) قد عرفت ان التقويم ينال الشاهد

(قوله ولا نوجب الخ) قد عرفت ان التقويم ياتي بالصديفة

(قوله مع ان الوحدة الخ) قد عرفت ان الكلام في ماهيتهما

(قوله ولا نشترط ايضاً الخ) قد عرفت ان النسبة الى موضوع واحد شخصي لازم في المتقابلين

وذلك كان لابد منه القيد مع ما تقدم ولم يبرهن عليها القائل حملها اشارح قدس سره من

المتصلفين ولم يتمرض لبيان قسادهما

(قوله وهو ايضاً مردود الخ) حاصله ان اعمالهم بالضرورة عدم انصاف شيء واحد بهما ولا يلزم

من ذلك تقابلهما

(قوله في كثرتها) أي في الكثرة المطلقة بمبر عن اشياء بالصفة النوعية له كما يعبرون عن

الانسان بالانسانية وعن السواد والاولى بسودية واللونية كجلا يتوهم ارادة ما صدق عليه فان احدث

الكثرة شرط لا كانت مبدء وان احدث لا نشترط شيء كالبجب وكذا الحال في الخصوصيات فلا

يرد ان الكثرة جنس للمراتب فكيف تكون الخصوصيات صوراً نوعية ولا يندرج الى ان يراد بالصورة

النوعية العمول بناء على كونها مبدءاً لها

(قوله متميزة بخصوصيات) داخلة في قوامها لكونها أنواعاً وتلك الخصوصيات في التحقيق نوع

الوحدات الى تلك المرتبة لا تزيد عنها ولا تنقص

(قوله هي صورها النوعية) أي يترتب في كونها مبدءاً للآثار المختصة بكل واحدة من تلك المراتب

(قوله كالصمم والمنطقية الخ) والاولية هي كون العدد بحيث لا يبعده الا الواحد كالثلاثة والخمسة

والتركيب والاولية واختلاف القوازم يدل على اختلاف اللزومات فالمشرفة مثلاً تشارك ماعداها في انها كثيرة وتمتاز عنها بخصوصية كونها كثيرة مخصصة وهي مبدأ لوازمها (وتقوم كل عدد) من أنواع الاعداد (بوحده) التي مبلغ جعلها ذلك النوع من العدد وكل وحدة من تلك الوحدات جزء لماهيتها وليس لها جزء سوى لوحدات فاقبال من ان وحدات كل عدد اجزاء مادية له فلا بد هناك من جزء صوري كلام ظاهري بل الصواب ان المركب العددي هو عين مجموع وحداته وهذا المجموع المخصوص منشأ لخواص والقوازم العددية وانه لا حاجة في ذلك الى اعتبار هيئة عارضة للوحدات بعد اجتماعها (لا لاعداد)

[قوله واختلاف القوازم الخ] أي كون لازم كل واحدة منها عاكف للارم الاخرى فالاختلاف بمعنى الاختلاف لا بمعنى التعدد على ما فهم فأورد ان تعدد المرومات يدل على وحدة المرومات في الحقيقة اد لا يجوز استناد القوازم المتعددة الى العدد المشترك فلا بد من استنادها الى مورد مختصة داخلية فيها لئلا يازم التسلسل في القوازم

[قوله التي مبلغ جعلها الخ] تفسير معنى الاصافة المتعددة من قوله بوحده معنى تقوم كل عدد بالوحدات المختصة به بهذا الاعتبار أي يكون مبلغ جعلها ذلك النوع

(قوله وليس لها جزء سوى الوحدات) أي الوحدات المخصوصة بذلك الاعتبار لان حقيقةها الوحدات مطلقاً والا لا تحدث جميع المراتب في الحقيقة فم تكن أنواع

(قوله كلام ظاهري) للدلالة على انه في كل مرتبة سوى لوحدات النالمة الى تلك المراتب أمر آخر حيث قيل ان وحدات كل نوع اجزاء مادية له من النصفين ان يقال ان الوحدات مطلقاً اجزاء مادية له وكونها وحدات مخصصة بتلك المرتبة جزء صوري لها

(قوله وانه لا حاجة الخ) معنى قولهم تقوم كل مرتبة بوحدها انه لا حاجة بعد اعتبار الوحدات المتعددة الى تلك المرتبة الى اعتبار هيئة عارضة لها فاقبال بعض تجسلة المتأخرين من ان الحكم بعدم ترك كل مرتبة من الاعداد التي فيه على تقدير اشتغال العدد على الجزء الصوري ظاهر ادلاخل للجزء الصوري في حصول مرتبة أخرى وأما مع نبي الجزء الصوري عنها فلا اذ العدد حينئذ محض الوحدات الا انضمام أمر فدحول الوحدات في العدد يعني دحول الاعداد ليس شئ ادلايد من اعتبار

والسعة وغيرها والتركيب كونه بحيث بعده غير الواحد أبصاً كالارمة والثمانية والتسعة واسمطلق قد يراد به اعدادور أي ما يكون حاصله من ضرب عدد في خمسة كالارمة الحاصلة من ضرب اثنين في نفسه وكالسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة في نفسها ويراد بالاصم الذي يقابله وهو ما لا يكون حاصله من ضرب عدد في نفسه كالاثنتين والثلاثة وقد يراد بالنطق ما يكون له كسر صحيح من الكسور التسعة وبالاصم الذي يقابله وهو ما لا يكون كذلك

أي ليس تقوم كل عدد بالأعداد (التي فيه العشرة) مثلا (مجموع وحدات مبلغها ذلك)
 المذكور الذي هو العشرة أي حقيقة العشرة هي عشر وحدات مرة واحدة (وقال رسلوانها)
 أي العشرة (ليست ثلاثة وسبعة ولا أربعة وستة) وغير ذلك من الأعداد دالتي يتوهم تركيبها
 منها (لا مكان تصور العشرة) بكنها (مع الغفلة عن هذه الأعداد) فانك اذا تصورت حقيقة
 كل واحدة من وحداتها من غير شعور بخصوصيات الأعداد المندرجة تحتها فقد تصورت
 حقيقة العشرة بلا شبهة فلا يكون شيء من تلك الأعداد داخل في حقيقتها (بل هي عشرة
 مرة واحدة) وربما يستدل على ذلك بأن تركيب العشرة من الاثنين والثمانية ليس أولى من
 تركيبها من الثلاثة والسبعة أو الأربعة والستة أو الخمسة والخمسة فان تركيبها من بعضها لزم
 الترجيح بلا مرجح وان تركيبها من الكل لزم استثناء الشيء عما هو ذاتي له لان كل واحد
 منها كاف في تكوينها فيستغني به عما عداه فان قلت جاز ان يكون كل واحد منها مقوما لها
 باعتبار القدر المشترك بين جميعها اذا لم يدخل في تكوينها بخصوصياتها قلت القدر المشترك
 بينها الذي ينبغي بحقيقة العشرة هو الوحدات فادكرته اعترافا بالمطلوب ثم ربما ينقض
 الدليل بأن تركيبها من الوحدات أيضا ليس أولى من تركيبها من تلك الأعداد فيلزم الترجيح
 بلا مرجح لان اشتغال تلك الأعداد على الوحدات لا يفيد ترجيحها ويحجب بانه لما كفت

الخصوصية في كل مرتبة والالام يكن المراتب أنواعا وبني الجبره الصوري بمعنى عدم عروض هيئة لتلك
 الوحدات المخصوصة لا يقتضي كون حقيقة كل مرتبة محض الوحدات

(قوله أي ليس تقوم الخ) على الأعداد التي فيه لازمة له فلو عرفت كل عدد بما فيه كما يقال العشرة
 خمسة وخمسة كان رسالها

(قوله فانك اذا تصورت الخ) بمعنى تصور الشيء بالكمه انما يكون بتصوير دانياته بالكمه فاذا تصور
 حقيقة كل واحدة من الوحدات المخصوصة بمرتبة من المراتب كانت تلك المرتبة متصورة بالكمه مع الغفلة
 عن جميع المراتب التي فيها

(قوله لان اشتغال الخ) دفع لما قيل من أن تركيبها من الوحدات أولى لانه لازم على كل حال لاشتغال
 تلك الأعداد عليها فانه لا يفيد الترجيح والالام أن يكون تركيب السببر من العناصر أولى من تركيبه من

(قوله من غير شعور الخ) روي بوجه كلام أرسطو بان الامة مثلا وحدات ست بشرط عدم انضمام
 الاخرى فبعد الانضمام زالت الامة لزول شرطها وبه يصير سر عدم التركيب من الأعداد وسر إمكان
 التعلق بدون تلك الأعداد مع أن تلك الأعداد عين الوحدات

الوحدات في تحصيل العشرة لم يكن لخصوصيات الاعداد المندرجة فيها مدخ في تحصيلها وهذا بالحقيقة رجوع الى الاستدلال الاول (المقصد الخامس) في اقسام الواحد وهو (أى الواحد) (اما أن لا ينقسم) الى جزئيات بأن يكون تصويره مانعا من حمله على كثيرين (وهو الواحد بالشخص أو ينقسم) الى جزئيات بأن لا يمنع تصويره من الشراكة (وهو غيره) أى غير الواحد بالشخص ويسمى واحداً لا بالشخص (وانه) أى الواحد لا بالشخص (كثير وله جهة واحدة فهو واحد من وجه) وكثير من وجه آخر (اما الواحد بالشخص فان لم يقبل القسمة) الى الاجزاء أصلا (فهو الواحد الحقيقي وهو) أى الواحد الحقيقي

الحطب المخصوصة لاشتغالها عليها

(قوله وهذا بالحقيقة الخ) اد لافرق بينهما ، الا ان الاول استدلال بكمايتها في التعلق بالكمية وهذا بكمايتها في حصول نفسها وقد يجزى من الشخص بأنه مظهر بصلان تقوم بالاعداد بقسمة تعين التركيب من الوحدات اذ لا ثالث وليس بشئ لأن بصلان تقوم بالاعداد كما يظهر اذا لم يكن دليله مقصودا (قوله في اقسام الواحد) وجه يعلم اقسام الوحدة

(قوله وانه كثير وله جهة واحدة) ما كان اتصافه بالكثرة خفياً كونه باعتبار الجزئيات واتصافه بالوحدة يتلوه لكونه باعتبار نفسه جعل الانصاف بالكثرة مدخاً للحكم احكاماً بانه واتصافه بالوحدة قيداً له فاندفع ما قيل ان ما يترأى من هذا الحكم مستدرك والصواب الا كنهه بقوله واحد من وجه كثير من وجه آخر ومعنى قوله انه كثير انه يلزمه ان يكون كثيراً بخلاف الواحد بالشخص فانه لا يلزمه ذلك

(قوله واحد من وجه الخ) أى واحد من حيث المفهوم كثير من حيث الافراد

(قوله أصلا) أى لا يحجب الاحراء المقدارية ولا يحجب غيرها بمحولة كانت أو غير محولة كما سيصرح به فيما سيأتى أما عدم قبول الاقسام الثلاثة أى الوحدة والنقطة والمفارق الشخصيات للقسمة الخارجية فظاهر وأما عدم انضمامها الى الأجزاء الذاتية فلان الوحدة والنقطة غير داخليتين في مقولة من المقولات التسعة فلا يكون لها جنس ولا فصل وكذا لم يثبت جنسية الجوهر فلا يكون للمفارق جنس وأما عدم انضمامها الى الذاتية والشخص فنفاه على عدم كون الشخص جزءاً للشخص وقيد الشارح قدس سره في حاشية شرح التحرير الاحراء هذه بالمقدارية وقال انما قيدنا بالأجزاء المدارية لتدخل الوحدة والنقطة الشخصيات والمفارق الشخصى فيها لا ينقسم على تقدير كون الشخص جزءاً للأشخاص ويدخل

(قوله اما ان لا ينقسم الى جزئيات) اراد بعدم الانقسام الى الجزئيات ان لا يكون مقولاً عنها مجموع زيد وعمرو واحد بالشخص وقد صرح به بعضهم أيضاً لكن الظاهر خروجه عن اقسام الواحد بالشخص الذي سيدكره اللهم الا ان يدرج في الواحد والاجتماع وفيه ما فيه

(ان لم يكن له مفهوم سوى أنه لا ينقسم) أى سوى مفهوم عدم الانقسام (فالوحدة الشخصية (وان كان) له مفهوم سوى ذلك (فاما ذو وضع) أى قابل للإشارة الحسية (وهو النقطة) الشخصية (أولا) يكون ذو وضع (وهو المفارق) الشخص (وان قبل) الواحد بالشخص (القسمة فاما) ان ينقسم (الى أجزاء) مقدارية (متشابهة) فى الحقيقة (وهو

الأخيران أيضاً على تقدير تركهما من الأجزاء المحمولة انتهى وليس لك ان تحمل عبارته ههنا على ذلك ان تحمل لفظة أصلاً على ان لا يكون له أجزاء مقدارية لاحقيقة ولا حساباً مع عدم اسباق الذى اليه يخالف لما سبق

(قوله ان لم يكن له مفهوم) أى ماهية نوعية

(قوله فالوحدة الشخصية) أى فرد من أفرادها وذلك لتكون داخلية فى انقسام انتهى الواحد

بالشخص وكذا الحال فى البواقي

(قوله سوى ذلك) أى عدم الانقسام فيكون عارفاً لماهية

(قوله وهو النقطة) عند هذه الجزء وان أريد أهم من الجوهرية والعربية يصح على رأى مثبته أيضاً

(قوله وهو المفارق) أهم من ان يكون واجباً أو ممكناً

(قوله الى أجزاء مقدارية) وأما مبعض الى أجزاء غير مقدارية اما محمولة أو غير محمولة كالجسم

(قوله ان لم يكن له مفهوم سوى أنه لا ينقسم) يعنى ان يعتبر عدم الانقسام المحرق حتى يكون

واحداً بالشخص كما لا يخفى فان قلت قد ذكر انصف فيما سبق ان الوحدة معروفة عندهم تكون الشيء

بحيث لا ينقسم ولا يخفى أنه مفهوم مغاير لمفهوم عدم الانقسام فكيف قال بها ان لم يكن له مفهوم سوى أنه

لا ينقسم قلت كلامه ههنا محمول على المسامحة والمقصود ان لم يكن له مفهوم سوى كون الشيء بحيث لا ينقسم

كما وقع فى بعض الكتب للمعتبرة

(قوله وهو النقطة الشخصية) الظاهر ان المراد النقطة العرفية فهذا على مذهب نعاة الجراء فلا

يضر حروجه لكن يجوز كون بعض الأمثلة الآتية على رأى اشت ليس يحسن حيث واهم ان المراد

بالمفهوم فى قوله ان لم يكن له مفهوم وان كان له مفهوم هو الحقيقة لا عين المفهوم والا ورد المنع على القبول

بان النقطة مفهوم وراء عدم الانقسام دون الوحدة بناء على جوار اعتبار عدم الوصف فى مفهوم الوحدة

ان يكون صفة لعدم الانقسام لا للشيء والا لم يعرض الوحدة للأجردات واما اذا أريد الحقيقة فلا

يرد المنع اذ يظهر ان الوحدة ليس فيها حقيقة وراء عدم الانقسام وأما كونه غير ذى وضع فامر عارض

لحقيقتها وكيف لا والسلب ثابت للشيء ما غيى الى معنى ليس هو له وما هو ذاتى لا يكون كذلك واعلم

ان الواجب تدلي داخل في المفارق اذ انفارق على التوجيه المذكور ماله حقيقة وراء عدم الانقسام مع

كونه غير ذى وضع لا ان عدم الانقسام داخل فى مفهومه كما سن

(قوله الى أجزاء مقدارية) قيد الأجزاء مقدارية ليتضح تمثيله المنقسم الى الأجزاء المتشابهة بالله

الواحد بالاتصال) فان كان قبوله القسمة الى تلك الاجزاء المتشابهة لذاته فهو المقدار والشخصي
القابل للقسمة الوهمية على رأى من أثبت المقادير وان كان قبوله لذاته فهو الجسم البسيط
(كالماء الواحد) بالشخص المتصل على وجه لا يكون فيه مفصل اما حقيقة على رأى نفاة
الجزء واما حسا على رأى مثبتيه بل نقول هو ما يحل فيه المقدار كالصورة الجسمية والهيولى

المركب من الهيولى والصورة فليس له اسم معين في الاصطلاح لذلك ترك ذكره والمقصود هنا ذكر
الاقسام التي لها أسماء مخصوصة عندهم والا فالاقسام العبر المذكورة كثيرة كالمجموع المركب من امرين
لاحتجاج بينهما أصلا وكاشتراك في جزء غير محمول أو ذاتي لا يكون تمام ماهية لأحدهما أو حسا له
أو عرسا تاما لا آخر أو فصلا لأحدهما وخاصة لا آخر أو جلت له أو عرسا تاما له اذنى طارضا غير
محمول لا يكون من قبيل اللسبة

(قوله واحد حسا الخ) عمم الواحد بالاتصال لأن منبى الجزء يصا يطلقون على الماء الواحد بالاتصال
(قوله بل نقول الخ) أى ليس سيكون قبوله لذاته محتما للجسم البسيط بل أعم من ذلك

مع اشتباهه على أجزاء الوجود المتحدية في الحقيقة اعني الهيولى والصورة وفيه اشارة الى ان المراد
بالاجزاء في قوله فان لم يقبل القسمة الى الاجزاء أصلا هو الاجزاء المقدارية أيضا ففي أصلا ان لا يقبل
القسمة الى تلك الاجزاء لاحسا ولا حقيقة فلا يقدح في شموله للقسمة ولوحدة والمعارف الشخصيات
تركبها من اجزاء محمولة على الحس ومعمل ولا كون الشخص جزءا للشخص على تقدير القول
بهذين المركبين لكن تفسير الواحد الحقيقي فيما سياتى بما لا يقبل الانقسام لا يحسب الاجزاء المقدارية
ولا يحسب غيرهما فيه اللهم الا ان يقال الواحد الحقيقي يطلق على معين ويؤيده ما سيذكره هناك ونفى
فيه شئ آخر وهو ان تقييد الاجزاء بمقدارية يحتل بالمعيار الى الواحد بالاحتجاج فان مثل وحدة
العشرة الجزئية ليست وحدة اتصالية بل اجتماعية على ما قيل مع انها غير منقسمة الى أجزاء مقدارية غير
متشابهة اللهم الا ان يقال هي منقسمة اليها نظرا الى صاهر انقسامها الى الاربعة والسة مثلا وان كانت غير
منقسمة باعتبار الوحدات وهذا الانقسام الظاهري يكفى فيها كما كفى اتصال الماء حسا على رأى منبى
الجزء في الوحدة الاتصالية أو يجمع كون العشرة من اواحد بالاجتماع

(قوله القابل للقسمة الوهمية) بمعنى فرص شئ غير شئ واحذر بها عن القسمة الأهكاكية فان
المقدار قابل للاولى بذاته قبوله حقيقيا دون الثانية لانتفاء بمرئياتها عليه

(قوله بل نقول هو ما يحل فيه المقدار الخ) هذا اصرب عن قوله فهو الجسم البسيط وقيل وجه
الاضراب انه ينبغي ان يعترف في الواحد بالاتصال الانقسام الى الاجزاء المقدارية المتشابهة فقط للاستدخال
الاقسام فلا يصح التمثيل بالجسم البسيط على رأى العلاسفة لانه كما ينقسم ايها ينقسم الى الاجزاء المتشابهة
وهي الهيولى والصورة وفيه نظر لان قيد فقط انما عتبر بالمعيار الى الاجزاء المقدارية غير المتشابهة فلا

أو ما يحل في المقدار أو في محل المقدار حلول سريان عند من ثبتت هذه الامور (و) ينقسم
(الي) أجزاء مقدارية (مختلفة) بالحقائق (وهو الواحد بالاجتماع كالشجر الواحد) الشخص
فانه مركب من أجزاء مقدارية متخالفة الحقيقة بخلاف الجسم البسيط كالماء على القول بالجزء
فان أجزاءه وان كانت موجودة بالفعل مجتمعة لكنها متوافقة الحقيقة (والواحد بالاتصال

(قوله وهو الواحد بالاجتماع) فالمجموع المركب من زيد وعمرو واحد بالشخص وخارج عن هذا
القسم ان كان الاجتماع والاتصال الجسمي شرطاً فيه وكذا العنصر المركبة من الوحدات والافعال فيه
(قوله متوافقة الحقيقة) عند من يقول بنسب الجوهر الفرد ولا يلزم من ذلك تجانس الجسم
المركب والبسيط عندهم لان الاعراض التي بها تختلف الاجسام البسيطة مقومة لها عندهم فالجسم المركب
ينقسم الى اجزاء مقدارية غير متشابهة كالعناصر مثلاً والجسم البسيط الى اجزاء مقدارية متشابهة

يقدر في اثنين الجسم تركبه من الهول والصوره اذ ليس من الاجزاء المقدارية بل هما من اجزاء
اوجود والعدم ان وجه الاسرار دفع توهم الحصر من قوله فهو الجسم البسيط فان قلت توهم الحصر
متحقق في المصروب اليها أيضاً مع انه ممتنع لا قسم ادم يذكر فيه نفس الجسم البسيط قلت لو سلم
الحصر فالجسم في راي الرئي هو الصورة الجسمية كما سيصرح به في اواخر موقف الجوهر فلا ضرر
في هذا الحصر

(قوله وهو الواحد بالاجتماع) هما بحث وهو ان الكلام في واحد الذي ليس معروفاً للكثرة
من جهة اخرى كما ينبغي عنه قوله في الواحد لا بالشخص وانما كثر له جهة واحدة ولا يجوز ان يجعل
من اقسامه ما قبل القسمة سواء كان قسماً لاداه او لادائه وسواء تاب القسمة الى اجزاء متشابهة او
غير متشابهة لان الواحد القابل للقسمة الى الاجزاء معروض للوحدة والكثرة معاً من جهتين لاسباب
اذا كان الانقسام حاصلًا بالفعل والوحدة اجتماعية وحواله ان الواحد لا بالشخص جهة كثرته صدقه على
كثيرين ويقبله الواحد بالشخص وهو الذي لا يكون صدق على كثيرين فلا يكون له جهة كثرته على ذلك
الوجه المحصور اعني الانقسام الى الحزبتين ويجوز ان يكون له جهة كثرته على وجه آخر وهو الانقسام
الى الاجزاء المقدارية او الذهنية

[قوله لكنها متوافقة الحقيقة] قبل وحيد لا فرق بين الشجر والماء فان الشجر ايضا عدم بقول
بالجزء ينقسم الى اجزاء هي جواهر فردة متعاسة واجيب بخوار دخول الاعراض في حقيقة الاجسام
من يوحويه عند القائل بالنسب كما صرح به المصنف في موقف الجوهر فالشجر ينقسم الى امور
متخالفة هي العناصر فان قلت غاية ما لم اشك ان كل جزء مقداري على متخالفة الحقيقة لا ان هذا الجزء
المقداري بخلاف ذات في تمام الحقيقة اللهم الا ان يعنى الحقيقة من تمامها قلت صرح الشارح في موقف
الجوهر بان العناصر اجزاء مقدارية للمركب فلا اشكال

بعد القسمة) لانقسامها كية (واحد بالنوع) فان الماء لو اُحد اذ جرى كان هناك ما آن متعددان في الحقيقة النوعية (وواحد بالموضوع) أي بالحل (عند من يقول بالمادة) فان تلك الاجزاء الحاصلة بالقسمة من شأنها ان يتصل بعضها ببعض وتحل في مادة واحدة بخلاف أشخاص الناس اذ ليس من شأنها الاتصال والاتحاد واما عند من يقول بالجزء فالواحد بالاتصال بعد القسمة عنده واحد بالنوع دون الموضوع والتعقيق ان الواحد بالاتصال الحقيقي انما يتصور على القول بنقي الجزء فان الاجزاء الموجودة بالفعل اذا اجتمعت واتصل بعضها ببعض حتى يحصل منها مركب كان ذلك المركب واحداً بالاجتماع حقيقة سواء كانت تلك الاجزاء متشابهة أو متخالفة (وأنه) أي الواحد بالاتصال (يقال لمقربين بتلاقيان عند حد) مشترك بينهما كالخط بين المحيطين بزاوية (و) يقال أيضاً (لجسمين يلزم من حركة كل) منهما (حركة الآخر) وهي على أنواع وأولها بالاتصال ما كان الالتصاق فيه طبيعياً

(قوله واحد بالنوع) لان أحدهما كانت متشابهة أي متفقة في الحقيقة كان كل واحد منها بعد القسمة فرداً

(قوله واحد بموضوع) لانه لا بد للاتصال الواحد الذي هو في القسمة والاتصال الحاصلين بعد القسمة من محل بقائها لئلا يكون التفريق عدماً بالكلية وما قوله فان تلك الاجزاء التي فلا معنى له اذ ليس عند هذه الجزاء شأن الاتحاد اتصال بعضها ببعض من روال اتصالين وحدوث اتصال ولا حصول تلك الاجزاء في مادة بل حصول الاتصال اللهم الا أن يقول ويقال المراد من اتصال بعض الاجزاء ببعض حدوث اتصال واحد وصير كل واحد الى الاتصال لاني الاجزاء وكذا قوله بخلاف أشخاص الناس لا معنى له لان المقصود بيان محنة الواحد بالاجتماع للواحد بالاتصال في وحدة المادة وأشخاص الناس واحداً بالاجتماع الا أن لا يعتبر في الواحد بالاجتماع الاتصال الطبيعي

(قوله ما كان الالتصاق فيه طبيعياً) أي حقيقياً على أحد أنواع مراتبه ثم ما كان الالتصاق فيه حقيقياً كاجزاء السلسلة على اختلاف مراتبه

(قوله من شأنها ان يتصل الخ) في هذا التقرير نوع قصور لان قوله فان تلك الاجزاء الخ بيان ان تكون أجزء الواحد بالاتصال بعد القسمة واحدة بالحل وهذا لا يظهر من القول بان من شأن تلك الاجزاء الاتصال والحلول في مادة واحدة بل انشور منه ان تكون مستعدة للحلول فيها كما أنها مستعدة للاتصال ولو قرئ تحت برفع عطفاً على مجموع من شأنها ان يتصل لأعلى مدخول ان قصص لا يدفع عدم التلازمة سوى ثابتة اللزومية والتمرس لاستعداد الاتصال الا ان قوله في خلافه اذ ليس من شأنها الاتصال والاتحاد يأتي عنه نوع ما ولاولى ان يعرف فان تلك الاجزاء الحاصلة بالقسمة متعددة حالة في

كالفاصل وهذا القسم شبه جدا بالوحدة الاجتماعية (وما الواحد لا بالشخص) فقد عرفت أنه واحد من جهة وكثير من جهة أخرى (بجهة الوحدة فيه اما ذاتية للكثرة) أي غير خارجة عنها وحينئذ (فلما تمام ماهيتها وهو الواحد بالنوع) كالانسان بالنسبة الى افراده فيقال الانسان واحد نوعي وافراده واحدة بالنوع (أو جزؤها فان كان) ذلك الجزء (تمام المشترك) بين تلك الكثرة وغيرها (فهو الواحد بالجنس) اما قريبا كالحیوان بالنسبة الى افراده وما بعيدا على اختلاف مراتبه كالجسم الثانی والجسم والجوهر بالقياس الى افرادها (والا) وان لم يكن ذلك الجزء تمام المشترك (فالواحد بالفصل) كالناطق مقيسا الى افراده (واما عارض) أي تكون جهة لوحدة أمر عارضا للكثرة أي محولا عليها خارجا عن ماهيتها (وهو الواحد بالعرض) وذلك (اما) واحد (بالموضوع) ان كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع لتلك الكثرة (كما يقال الضاحك والكاتب واحد في الانسانية) فان الانسان عارض

(قوله شبه جدا بالوحدة الاجتماعية) امدد بداخله أطراف أخرى بخلاف القسم الاول وقوي من الوحدة الاجتماعية للتلازم في الحركة

(قوله وما الواحد لا بالشخص) قد دهر من تعريفه السابق أن الواحد لا بالشخص هو المعلوم الكلي وهو واحد من حيث هو وكثير من حيث الصدق جهة الوحدة هو نفس المعلوم اذا اعتبر من حيث هو أي مع قطع النظر عن الصدق

(قوله أي غير خارجة عنها) ليشمل تمام الماهية

(قوله كالانسان) مثال لتمام الماهية

[قوله ليقال لا بأس واحد نوعي الخ] شارة الى أن الصير في قوله وهو الواحد يسوع راجع الى كثير لا الي تمام ماهيتهما من حيث صدقه على الكثرة وفس على ذلك فيما سيأتي فالاصطلاح على أن يقال الجهة الوحدة واحد نوعي أي واحد من الأنواع وللكثير لدى هو جهة وحدته واحد بالدواع أي وحدته باعتبارها كما فصله في شرح حكمة العین

(قوله أي محول) عليها سواء كان بالطبع أولا ليشمل القسمين

مادة واحدة لان اعادة واحدة عند اعتدالها سواء كانت الاجزاء متصلة أو لا هذا ثم في قوله أو محول في مادة واحدة نوع مسيح لان الحال فيه هو الصورة لان تلك الاجزاء المركبة من الهيولي والصورة فليهم (قوله بين تلك الكثرة وغيرها) ينبغي أن يراد بالكثرة بعض أفراد الجنس لا مجموعها والام

يبقى للغير معنى

لها بمعنى أنه محمول عليهما خارج عن ماهيتهما وهو موضوع لهما بالطبع (أو واحد) (بالمحمول)
 أن كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الكثرة (كما يقال القطن والثلج واحد في البياض)
 فإن الأبيض محمول عليهما طبيعاً وخارج عنهما (أولاً) أي لا تكون جهة الوحدة ذاتية
 للكثرة ولا أمراً عرضياً لها وذلك بأن لا تكون محمولة عليها أصلاً (كما يقال نسبة النفس
 إلى البدن هو نسبة الملك إلى المدينة) ومعناه أن للنفس تعلقاً خاصاً بالبدن بحسبه تتمكن من
 تديره والتصرف فيه دون غيره من الأبدان وكذا للملك تعلق خاص بدينه وبحسب
 ذلك يديرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متعديتان في
 التدبير الذي ليس مقوماً ولا عارضاً لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك فإن المدير إنما
 يطلق حقيقة عليهما وإذا اعتبرت الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت من قبيل
 الاتحاد في العارض المحمول كاتحاد القطن والثلج في البياض وإن اعتبرت بين النسبتين في
 كونهما نسبة كانت جهة الوحدة حينئذ إما مقومة لجهة الكثرة أو عارضة لها وإن اعتبر
 اتحاد النسبتين في كونهما منشأ للتدبير من غير ذلك اتحاداً في العارض المحمول (وقد
 يسمى) الواحد الذي ليس جهة الوحدة فيه ذاتية ولا عرضية للكثرة (الواحد بالنسبة
 وأنت تدبر أن قول الواحد على هذه الأقسام) المذكورة إنما هو (بالتشكيك و) (تعميم) (لها)
 أي أي هذه الأقسام (أولى) بمعنى الوحدة من غيره إذ لا شك أن الوحدة بالشخص أولى
 بالوحدة من الواحد بالنوع وهو أولى من الواحد بالجنس الذي هو أولى من الواحد بالفصل
 لأن جنس الشيء ماهية له مقولة عليه في جواب ما هو بحسب الشريعة دون الفصل والواحد

(عبد الحكيم)

(قوله بمعنى أنه الخ) وإن لم يكن عارضاً لهما بمعنى أنه قائم بهما
 (قوله موضوع لهما بالطبع) لكونه موصوفاً بهما
 (قوله أولى بمعنى الوحدة من غيره) لكونه متاعداً عن الكثرة بامتناعه
 (قوله أولى بالوحدة) لانتفاء الكثرة فيه من حيث المعلوم والصدق
 (قوله أولى من الوحدة بالجنس) لكونه واحداً من حيث عدم الماهية
 (قوله لأن جنس الشيء الخ) فهو واحد من حيث الماهية وإن كان الفصل أقله أفراداً كداهي حواني
 شرح التجريد للشارح وفيه إشارة إلى أن الواحد بانفصاله وإن كان أولى من الواحد بالجنس من جهة
 أقله الأفراد لكن جهة الجنس أولى منها لكونه ذاتية بخلاف أقله الأفراد

بأمر ذاتي أولى من الواحد بأمر عرضي وهو أولى من الواحد بالنسبة ثم الواحد الشخصي
ان لم يقبل انقساماً أصلاً لا بحسب الأجزاء المقدارية ولا بحسب غيرها محمولة كانت أو غير
محمولة وهو المسمى بالواحد الحقيقي أولى مما يقبل الانقسام بوجه ما والوحدة التي من أقسام
الواحد الحقيقي أولى من غيرها ولو اُحد بالاتصال أولى من الواحد بالاجتماع وإذا كانت مقولية

[قوله والوحدة التي من أقسام الخ] لانه لا يمكن تصور انكك الوحدة عن، فالنصور والمتصور فيها
كلاهما محالان بخلاف القسمين البقيين أي النعة والمعارف فانه يمكن تصور انكك لوحدة عنهما وأن
كان النصور محالاً وما قاله الشارح قدس سره في حواشي شرح التجرید من كون الواجب تعالى الذي
هو فرد من المعارف لعدم قوله النسخة الى الأجزاء أصلاً أولى بالوحدة من الوحدة الشخصية فهي على
كون الشخص حرماً منها كما صرح به فيها فلا تدافع بين الكلامين ولا احتياج الي تكلف بارد بأن
يحمل الواحد الحقيقي في قوله وهو المسمى بواحد الحقيقي على معنى مالا يقبل الانقسام الى الأجزاء
أصلاً وفي قوله من أقسام الواحد الحقيقي على معنى مالا يقبل الانقسام الى الأجزاء المقدارية وان بصرف
قوله أصلاً فيما تقدم عن معناه المعاصر الى معنى لا حقيقة ولا حلاً

[قوله وإذا كانت مقولية الخ] لا يخفى ان اللازم في ذكر كون الواحد مقولاً على ما تحسه بالمشكك
والمقصود كون الوحدة بالنسبة الى المرادها كذلك قدر الشارح قدس سره الشرطي وجعل صير
فيكون راجعاً الى الوحدات لكن الكلام في لزوم كون الوحدة كذلك في تقدم ووجه اللزوم انه لما
كان الواحد باعتبار معنى الوحدة مقولاً بالمشكك عن أفرادها كان حصول الوحدة في معروضاتها مختلفة
فيكون بعض المراد الوحدة أولى بالوحدة من البعض الآخر أيضاً فقدر

(قوله والوحدة من أقسام الواحد الحقيقي الخ) الطاهر ان المراد بالواحد الحقيقي الذي جعل
الوحدة من أقسامها هو الذي مر في صدر المقصد أعني مالا ينقسم الى الأجزاء المقدارية أصلاً لا الواحد
الحقيقي المذكور بقوله وهو المسمى بواحد الحقيقي لان كون الوحدة من أقسام الواحد الحقيقي بهذا
المعنى انما يتم اذا لم يترك من الأجزاء ابدئية أصلاً وهذا التوجيه يدفع ما يشوبهم من ان ما ذكره هم
مخالف ما ذكره في حواشي التجرید حيث قال نعمة ثم الواحد بالشخص اذا لم يقبل انقساماً أصلاً لا بحسب
الأجزاء الكمية أي المقدارية ولا بحسب الأجزاء الحدية أي غير المقدارية سواء كانت محمولة أو غير
محمولة فانها توحد في الحد أيضاً كما مر ولا بحسب الماهية والشخص كالواجب تعالى كان أولى بالوحدة
من جميع معاده ثم المنقسم بحسب ابدية والشخص فقط كالوحدة الشخصية أولى مما ينقسم باعتبار
آخر كالنسخة والمعارف ووجه الادفاع ان المراد بواحد الشخص في قوله ثم الواحد الشخصي ان لم
يقبل انقسام الخ هو الواجب تعالى والمراد بقوله والوحدة التي من أقسام الواحد الحقيقي أولى من
غيرها انها أولى قسام الواحد الحقيقي بالمعنى العام سوى الواجب تعالى بقية انه صرح أولاً بأنه أولى
من الكل فيؤول الى ما ذكره في شرح التجرید فتأمل

الوحدة على وحدت تلك الانسام بالاشكال (فتكون) تلك الوحدات (مغلفة بالحقيقة)
 مشاركة في هذا العارض الذي هو مفهوم الوحدة مطلقا على دياس اختلاف الوجودات الخاصة
 بالحقائق مع الاشتراك في العارض الذي هو الوجود المطلق (فلا يجب) حينئذ (اشتراكها)
 أي اشتراك الوحدات (في الحكم) فيجوز ان يبنى على ذلك ويقال (فنها ماهو وجودي)
 كالوحدة لاتصالية والاجتماعية على ماسياتي (ومنها ماهو اعتباري) محض فلا يلزم من
 وجودية الوحدة تسلسل في الامور الوجودية لجواز الانتهاء الى وحدة اعتبارية ولا يلزم
 من عدميتها في الجملة كونها اعتبارية على الاطلاق (ومنها ماهو زائد) على ماهية الواحد كوحدة
 الانسان مثلا (ومنها ماهو نفس الماهية) كوحدة الوحدة فانها واحدة بذاتها لا بوحدة
 زائدة عليها (ومنها ماهو جرؤها) أي يجوز كونها جزءا منها (وكذلك سائر الاحكام)
 فيقال مثلا جاز كونها جوهر في بعض وعرضا في بعض آخر (فننبه له) أي لما ذكرناه
 من جواز اختلاف الوحدات في الاحكام فانه يمكن في مواضع متعددة (المقصد السادس)
 الوحدة تنوع (انواعا) بحسب ما فيه (ولكل نوع) منها (اسم) بخصه بحسب الاصطلاح
 تسهلا للتعبير عنها (في النوع مماثلة) فاذا قيل هما ثلثان كان معناه انهما متفغان في الماهية
 النوعية (وفي الجنس عجانسة وفي الكيف مشابهة وفي الكم) عددا كان أو مقدارا (مساواة
 وفي الشكل مشاكلة وفي الوضع موازنة ومعاذاة) كشخصين تساويا في الوضع بالقياس
 الى ثالث (وفي الاطراف مطابقة) كطاسين أطبق طرف أحدهما على طرف الآخر (وفي
 النسبة مناسبة) كزبد وحمرو اذا تشارك في بنوة بكر (المقصد السابع) الاثنان هما

(قوله فتكون تلك الوحدات اح) أي يجوز ان يكون كذلك

(قوله ولا يلزم من عدميتها في الجملة) أي باعتبار بعض افرادها كونها اعتبارية باعتبار جميع الافراد
 بخلاف ما اذا كانت متعددة الماهية فانه لا يجوز اختلاف افرادها بالوجود والعدم لما مر مراراً من ان كل
 مام شأنه الوجود في الخارج لا يجوز الا تصاف به الا بعد وجوده فيه كيلا يلزم السفسطة

(قوله فتكون تلك الوحدات مختلفة بالحقيقة) أي يجوز ان يكون كذلك على ما مر من التنازع في
 بحث الوجود وانما فرع على التشكيك لانه يصح حينئذ
 (قوله جاز كونها جوهر في بعض) أي ليس عراضية الوحدة في بعض ماص لجوهريتها في بعض
 آخر لا ان جوهريتها في بعض جائز

الغيران) أى الانبئية تستلزم التعابير هذا هو المشهور الذى ذهب اليه الجمهور فكل اثنين عندهم غيران كما أن كل غيرين اثنين اتفاقا (وقال مشايخنا) ليس كل اثنين بغيرين (بل الغيران موجودان جاز اتفاقا كهما في حيز أو عدم نخرج) بقيد الوجود (الاعدام) فانها لا توصف بالتعابير عندهم بناء على أن الغيرية من الصفات الثبوتية فلا يتصف به عدمان ولا عدم ووجود وهذا أهم من قوله (اذ لا تمايز فيها) ولا بد في الغيرين من التمايز وذلك لاختصاصه بما يكون طرفاه عديين فان قلت أليس قد مر أن الاعدام متمايزة عند المتكلمين الثنايين للوجود الذهني قلت أليس أجيب عن ذلك بأن التمايز بينهما إنما هو بحسب مفهوماتها

[قوله أى الانبئية تستلزم التعابير] أى في الوجود سواء كانت متغيرتين ثابتتين أو لا اعتبار فلا يتأني ما تقدم في مباحث الوجود من أن التعابير نفس الانبئية أو مستلزم لها ففيه إشارة الى أن قوله الانسان هما الغيران وإن أفاد حصر ائساد اليه في المسند أو العكس إلا أن المقصود هو الاول لأن الثاني لا نزاع فيه

(قوله الاعدام) أى المعدومات أى من حيث الاعدام أيضاً لأن خروج الاعدام إنما هو باعتبار أنها معدومة من حيث ذواتها فيشمل المعدومات كلها

(قوله فانها لا توصف الخ) دليل الإخراج للمفهوم من الخروج وقس عليه الدلائل الآتية أى انه أخرجت لأنها ليست من المراد المحدود

(قوله من الصفات الثبوتية) أى الموحدة كالاختلاف والتعدد

(قوله وهذا أهم) أى ما ذكرنا من دليل عدم كونه من افراد المحدود أهم مما ذكره المصنف لافادته عدم كون المعدوم والموجود أيضاً من افراد بخلاف مذكره المصنف

(قوله ولا بد في الغيرين من التمايز) اذ لا بد فيهما من الانبئية اتفاقا وهي لا تحقق بدون التمايز

(قوله لاختصاصه) أى القول المذكور به يكون أى لغيرين يكون طرفاه عديين أو معدومين وذلك لأن الدليل المذكور سابقاً وهو أنها أى المعدومات هي صرى لا إشارة اليها أصلاً إنما ينهض على عدم تمايزها لا على عدم تمايز المعدوم والموجود لأن الموحود ليس نعتاً صرفاً وما قيل ان التميز ثبوتي كالتعابير فكما لا يتصف بعدم الوجود بالغير لا يتصفان بالتميز أيضاً فالدليلان مساويان فليس شئ لأن الغير اعتبارى عند المشايخ كما مر في بحث ان المعدوم ثابت أم لا

(قوله أليس قد مر الخ) بقوله والحق انه فرع لوجود الذهني الخ

(قوله فانها لا توصف بالتعابير عندهم) هذا تعبيل لإخراج المفهوم من الكلام لا للخروج وادعاء الخروج لعدم تحقق الوجود المذكور في التعريف بهما وكذا الكلام في قول المصنف اذ لا تمايز فيها كما لا يخفى (قوله لاختصاصه به) يكون طرفاه عديين وذلك لأن الموحود يمتاز عن المعدوم بالضرورة

دون ما صدقت هي عليه ولا بد في الغيرين من التمايز بحسب ما صدق عليه فتدبر (و) خرج به
(الاحوال) أيضا (اذ لا تثبتها) فلا يتصور انصاف بالغيرية وكذا يلزم أن يخرج به انسان

(قوله فتدبر) حتى يظهر لك محته وقساده فانه ان أريد بمفهومها المعاني الكلية وبما صدقت عليها
افرادها كان قاسدا فانه كما ان مفهوم عدم السواد يتميز عن مفهوم عدم الضوء كذلك فردة وهو عدم
السواد المخصوص يمتاز عن عدم الضوء بخصوص ولان مفهوماتها اذا كانت متميزة كيف يصدق على
ما ليس يتميز وان أريد بمفهومها ما حصل في العقل من حيث حصولها فيه وبما صدقت هي عليه نفس
تلك المصادقات مع قطع النظر عن الحصول العقل كل صحيحا بلا شبهة ما صر من ان تدبر بينهما انما
هو في العقل لا ان التافين للوجود الذهني لا يقولون ان الحصول العقل وجود ذهني بل هو اعتق بين
العدم والمعلوم ولا شك ان الغيرين لا بد من التمايز بينهما في أنفسهم مع قطع النظر عن الحصول العقل
لانهما من أقسام الوجودين في الخارج

(قوله اذ لا تثبتها) أي احراجهم الاحوال بناء على عدم المور بها لا بناء على انها ليست من افراد الغيرين
كالعدمين وأما قيل من ان اخراج ما ليس عندهم بما لا معنى له فتدفع بان ارادوا خرج ميقون به البعض
(قوله وكذا يلزم الخ) ما صر من قوله ولا عدم ووجود كان بيا لعدم كونهما من افراد المحدود

واعلم ان ما ذكره الشارح انما يظهر اذا حارر يقوم تمايز شيء بالنسبة الى آخر من غير ان يقوم بذلك
الآخر والا فلا تمايز بين الموجود والمعدوم أيضا لان المعدوم لا ينصف بالتمايز سواء قيس الى موجود أو
معدوم حارر بناء على ما سبق من ان كل متميز فله وجود اما في الذهني أو في الخارج والظاهر ان التمايز
يقوم بكل من المتميزين اللهم الا ان يقال لو سلم عدم التمايز بين الوجود والمعدوم أيضا لم يقدح فيها
ذكره لان مراده ان قوله لا تمايز في الاعداد حكم بعدم التمايز بينهما مختص بما يكون حرقا عدميين وان
اشتق التمايز بين الوجود والمعدوم في نفس الامر أيضا فيكون له دليل قسراً عن المدعي حتى لو صم اليه
ولا في الوجود ولا في المعدوم تصح وفيه تأمل

(قوله فتدبر) ليظهر لك قساده فانه كما ان مفهوم السواد يمتاز عن مفهوم عدم الضوء مثلا كذلك
داته وهو عدم الضوء يمتاز عن عدم السواد مثلا وان قلت بالعرف فهو تحكم كذا نقل عن الشارح والحق
ان القول بتمايز المصادقات بحسب ما صدقت هي عليه لا يلائم أصول استكملي كيف لا وقد صرح الشارح
في بحث الموضوع ان انتهاء الحق وعدم تمايز المصادقات محتاج اليهما في اعتقاد كون صدقته تعالي متعددة
موجودة في ذاته وصرح المصنف في بحث القدرة من الالهيات بان التمايز في المعدوم موجود عند أهل
الحق ثم الدليل الدال على انتهاء تمايزها بحسب ما صدقت هي عليه دال على انتهاء تمايزها بحسب المفهوم
(قوله وخرج به لاهوال اذ لا تثبتها) قيل به سماجة دلا أحوال عندهم حتى يخرج وربما يحس
بان هذا الاخراج على القول بالحل كما ذهب اليه البعض ومعني لا تثبت لا يحكم بثبوتها لان الثبوت عندنا
مرادف للوجود فليتنامل

[قوله وكذا يلزم الخ] فيه شبهة استدلال اذ قد قال فيها من ولا عدم ووجود والظاهر ان المراد

أحدهما موجود والآخر معدوم (و) خرج بقيد جواز الانفكاك (مالا ينفك) أي مالا يجوز انفكاكهما (كالصفة مع الموصوف والجزء مع الكل فانه) أي المذكور الذي هو الصفة والجزء (لا هو ولا غيره) أي ليس الصفة عين الموصوف ولا الجزء عين الكل وهو ظاهر وليس أيضاً غير الموصوف وغير الكل اذ لا يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين وهو معتبر عندهم في العيرين (و) قولهم (في حيز أو عدم لبشمل المتعيز وغيره) وكان الشيخ الأشعري قد عرف العيرين بأنهما موجودان يصح عدم أحدهما مع وجود الآخر فاعترض عليه بأننا إذا فرضنا جسمين قديمين كأنهما عيرين بالضرورة مع أنه لا يجوز عدم أحدهما مع وجود الآخر فإن

بناء على دليل الشارح قدس سره دون دليل المصنف وهذا بيان لخروجهما عن الحذف لا تكرار وإنما قال يلزم أن يخرج ولم يقل يخرج إشارة إلى عدم تصريحهم بخروجهم لكنه يرم من حدهم وإلى استعداده فإن القول بأن الوحد تعالى ليس عين المصنوعات ولا عرهما ثم يأتي العقل السليم (قوله لبشمل المتعيز وغيره) أي التعميم لأجل الشمول المذكور وإنما التقييد هما فلا خارج حوازي الانفكاك فيما عداها من الصفات فلا يرد أن ترك التقييد هما كاف في الشمول والمراد بالمتعيز المتعيز بالذات وهو الجسم والجوهر الفرد قديماً كان أو حادثاً وغير المتعيز ذات الصفات انما هي الموصوفات المتعددة فإنه لم يخرج الانفكاك بينهما في التعيز لكن يجوز في العدم وليس المراد به مفارقة لانهم لا يقولون به (قوله ما إذا فرضنا الح) يعني أن أحدهما موجودين في الخارج إذا فرض قدمهما كأنه عيرين بالضرورة لأن الشك في قسمتهما ليس شكا في عيرتهما لعدم اعتبار الحدوث في العيرين مع أنه لا يصدق التعريف المذكور عليهما فلا يرد أن مادة النفس يجب أن تكون موجودة والحدان القديمان أيضاً موجودين عندهم ولو كفي في النفس امكانهما في مدى الرأي يلزم النفس متعديتين إذا فرض وجودهما لانهما غير موجودين عندهم فالثبت في وجودهما ثبت في عيرتهما فلا تكون مادة النفس متعديتين (قوله فإن العدم الح) أي طريان العدم يعني العدم لأنه إما قديم أو مستداليه بطريق لا يحب وكلاهما يقتضيان طريان العدم عليه

يهما معدوم وموجود لا نفس العدم واوحد وقد يقال ليس المقصود الأصلي في ذكر بيان خروجهما إلى بيان عموم ذلك التعديل أملياً المصنف لكن فيه شائكة تكلف كما لا يخفى (قوله فاعترض عليه الخ) قيل اعترضه ان المقصود من صحة عدم أحدهما مع وجود الآخر ان لا يكون بينهما ارتباط وتعلق بحيث يكون عدم أحدهما ممتنع مع وجود الآخر والعدم لا يتناقض ذلك فلا فساد في التعريف وفيه نظر لحوازي ان يرض أحد الجسمين القديمين عنه مستلزماً للآخر (قوله فإن العدم يتناقض التقدم) لأن القديم إما واجب بالذات أو ممكن مسند إلى الموجب بواسطة

المقدم ينافي التقدم فغير التعرف الى ما في الكتاب وهو اختار عند الاشاعرة قالوا دل
الشرع واللغة على أن الجزء والكل ليسا غيرين فانك اذا قلت ليس له عليّ غير عشرة يحكم
عليك بزوم الخمسة فلو كان الجزء غير الكل لما كان كذلك ورد عليه بأن المراد أما الخمسة
فقط فلا نسلم الحكم بزومها واما مع تمام آحاد العشرة فذلك هو العشرة نفسها وبأن الغير
ههنا محمول على عدد آخر فوق العشرة قالوا وكذا الحال في الصفة والموصوف فانك اذا
قلت ليس في الدار غير زيد وكان زيد العالم فيها فقد صدقت ولو كانت الصفة غير الموصوف
لكنت كاذبا ورد بأن المراد غيره من افراد لانسان ولازم أن لا يكون ثوب زيد غيره
وهو باطل قطعا ولا يخفى عليك أن استدلالهم بما ذكره يدل على أن مذهبهم هو أن

(قوله أن خمسة فقط) أي شرط عدم الزيادة عليها

(قوله وأما مع تمام آحاد الخ) وأما الخمسة مطلقا فليس لها وجود الا في ضمن هذين

(قوله فذلك هو العشرة نفسها) أي من حيث التعاقب فلا يرد أن الخمسة المتفرقة مع الآحاد الاخر

ليست بعشرة انما هي مجموعهما

(قوله ولو كانت الصفة الخ) وكذا لو كان الجزء غير الكل لان مع زيد يده

(قوله ولا يخفى الخ) معنى أنهم لم يصرحوا بالتعميم لكن يلزم من استدلالهم بذلك

شرط قديم لا يكون بينه وبين الواجب واسطه دفعا لعدم فيكون عنده مستلزما لعدم الواجب وبطلان
اللازم مدور بطلان المدور وقد اختلف في محور أن بشرط القديم المستند بأسر عديم كعدم الحادث مثلا وعدم
وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه لا روال علته القديمة

(قوله لغير التعريف الخ) فإن هذا التعبير ليس كما ينبغي لأن كل حكم عنده حادثة وفرص التقدم
لا يكفي وقد يقال يجب صدق الحد على جميع الافراد امكنه للمحدود ولم يجب صدقه على المشقة
ليكني امكان الجسمين القديمين في النقص هذا وانت حيرت لا اعتراض بالمعارفين القديمين منه على ما في
الكتاب أيضا اذ كل من الجسمين القديمين والمعارفين له برهان فرص وتقدير عند المتكلمين وقد يجب
من تغيير الشيوخ التعريف لو ورد السؤال من الجسمين كجلا يحتاج الى دفعه من يقال هذا العرس
غير وقع فلا يكون ذلك السؤال موحدا فقام يرد السؤال من الجسمين بالمعارفين لم يعبره بالنسبة اليه ولا
يخفى ما فيه من التعسف

(قوله ورد عليه بان المراد خ) فان قلت اراد هو الخمسة التي في ضمن العشرة وقد حكم بزمها قطعا
فتعين ان ليس غير العشرة قلت ان ردت لزوم الخمسة التي في ضمن العشرة فقط فلا نسلم ذلك وان
أردت لزومها مع تمام آحاد العشرة فذلك هو العشرة نفسها

الصفة مطلقا ليست غير الموصوف سواء كانت لازمة أو مفارقة وقيل أنهم ادعوا ذلك في
الصفة اللازمة بل القديمة بخلاف سواد الجسم مثلا فانه غيره قال الآمدي ذهب الشيخ
أبو الحسن الأشعري وعامة الاصحاب الى أن من الصفات ما هي عين الموصوف كالموجود
ومنها ما هي غيره وهي كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه
خالقا ورزقا ونحوهما ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهي ما يمنع انفكاكه عنه بوجه
كالعلم والقدرة ولارادة وغير ذلك من الصفات النفسية لله تعالى بناء على أن معنى المتغايرين
موجودان يجوز الانفكاك بينهما بوجه وعلى هذا فذلك الصفات النفسانية لما امتنع انفكاك
بعضها عن بعض لم يقل ان بعضها عين الصفة الاخرى أو غيرها (وأورد عليهم المضافان)
كالاوبة والبنوة والعلية والمملوية فانهما متغايران مع امتناع الانفكاك من الجانبين في العدم
ذلا يجوز أن يعدم أحدهما وبوجد الآخر وفي الجزأ أيضا اذ ليسا بمنعجزين (ولا يلزمهم

(قوله سواء كانت لازمة الح) تعميم لصفة في اللزامة والمفارقة عبر صحيح ادلاروم بين الاشياء
عندهم فالصواب القديمة كانت أوحدة

(قوله وقيل أنهم الخ) يعني بعضهم خصصوا في العدمية بالصفات القديمة بخلاف الصفات الحديثة
فانها مقابلة لموصوفاتها

(قوله قال الآمدي الخ) تأييد لقوله للذكور

(قوله من الصفات أي الموجودة

(قوله كصفات الافعال) وهي لقدرة من حيث تصفها بالافعال فانها موجودة لكونها نفس القدرة
وغير الذات لانفكاكها عنها وحدوثها من حيث التعلق فلا يرد مدح ان صفات الافعال اعتبارية عند
لأشعرية فلا تكون غير الذات لاشتراط الوجود فيه

(قوله من لصفات النفسية ح) أي الذبينة منصرف الى نفسه من غير اعتبار التعلق بشئ

(قوله وهي كل صفة أمكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال) فيه عبر لان العينية عندهم
من الصفات الثبوتية التي لا تقع صفة الالموجودات احببة كاسم والظاهر ان صفات الافعال عند الاشعرية
من قبيل النسب والاضافات التي لا وجود لها في الخارج

(قوله اذ ليس بمنعجزين) وعمم المنعجز التبعي لاندفع المضافات وفي القوب بانشاء المنعجز التبعي أيضا
بناء على عدميتهما اعتراف ياندفاع الايراد وفيه المطلوب

(قوله ولا يلزمهم فانها غير موجودين) لكن يلزمهم اجتماع كل من الجوهرين مع الآخر وكذا
ورافقه فان الاجتماع والافرق هما من موجودان عندهم وقائمان بكل من المنعجزين والمتفرقين مع ان

فإنهما غير موجودين) لأن النسب والاضافات أمور اعتبارية لا وجود لها عندهم (لكن
 يرد عليهم الباري مع العالم لا متنازع انفساك العالم عن الباري) في العدم لا استعانة عدمه
 تعالى وفي الحيز أيضا لا متنازع تحيزه (لا يقال) في الجواب عن هذا الإيراد يجوز انفساك
 الباري عن العالم في الوجود) بأن يوجد الباري ويعدم العالم وحينئذ فقد انكأ أحدهما عن
 الآخر في العدم (و) يجوز انفساك (العالم عن الباري في الحيز) فإن العالم متعيز ويستحيل
 ذلك على الباري فقد انكأ أحدهما عن الآخر في الحيز أيضا والحاصل أن العالم يجوز عدمه
 وتحيزه ولا يجوز شي منهما على الباري فقد حاز الانفساك بينهما من أحد الجانبين في كل
 واحد من العدم والحيز مع أن جواز الانفساك عنه في العدم فقط أو الحيز فقط كان كافيا

(قوله فانهما غير موجودين) أي لاسلم انهما متعبران لاهما غير موجودين عندهم والوجود شرط
 في العبرة

(قوله وحينئذ فقد انكأ) لما كان المذكور في التعريف قيد في العدم لافي الوجود أشار الى أن
 الانفساك في العدم والانفساك في الوجود متلازمان

(قوله والحاصل الخ) لا ينبغي عليك أن الإيراد المذكور متى على أن المتعبر في العبرة الانفساك من
 الجانبين وإن خروج الصفة مع الموصوف والجزء مع الكل لاحد ذلك كما قررنا سابقاً فهذا الحاصل
 لا يحصل له والجواب المذكور بقوله لانا نقول الخ لاعمى له والحق أن حاسبه أن الانفساك من الجانبين
 في العدم والحيز أعم من أن يكون من كليهما في العدم أو من كليهما في الحيز أو من أحد الجانبين في
 العدم بأن يوجد أحدهما مع عدم الآخر كأوجب تعالى ومن حاش آخر في الحيز كالعالم وحينئذ تطابق
 الجواب مع الإيراد ولا يخفى الجواب المذكور بقوله لا نقول الخ والبدليل من ماقبل انه تعرض لبيان
 الانفساك من الجانبين الا انه أقام معه في الوجود مقام في العدم دفعاً لزمهم نسبة العدم الى الباري وأما
 على ما ذكره الشارح قدس سره فالتعرض لبيان انفساك الباري عن العالم في الوجود كناية عما يدرسه من
 انفساك العالم عنه في العدم فيكون التعرض لجوار انفساك العالم عنه تعالى في العدم والحيز معاً لمجرد
 الاستظهار ولعل الشارح قدس سره أركبه لتطبيق جواب المصنف

الاجتماعيين والافراقين متعبران قطعاً اللهم الا ان بعدم التعيز لتسمى حينئذ لا بد وان يتحقق الانفساك
 بحسب التعيز

(قوله لا متنازع انفساك العالم عن الباري في العدم) الطرف قد يضر بالنسبة الى المنكأ عنه كما في
 هذا وقد يعتبر بالنسبة الى المنكأ كما في قوله لا يقال يجوز انفساك الباري عن العالم في الوجود الخ
 يتوهم من أن حق العبارة لا متنازع انفساك الباري عن العالم في العدم لا يلتفت اليه فقدمه

في دخولها في الحد (لأننا نقول لو كفي الانفكاك من طرف) في الانصاف بالغيرية (لجاز
انفكاك الموصوف عن صفته والجزء عن الكل في الوجود) أي لكان جواز انفكاك
الموصوف عن صفته في الوجود بأن يوجد الموصوف وتمدم الصفة كافياً في تبايرهما لأنه
جاز حينئذ انفكاك أحدهما عن الآخر في المدم وكذا الحال إذا وجد الجزء وعدم الكل
فانه قد انفك الكل حينئذ عن الجزء في المدم فتكون الصفة والموصوف وكذا الجزء
والكل متبايرين وحيث كان الجواب السابق الذي ذكره الآمدى مردوداً بما ذكرناه
(فقيل) في الجواب عن الإيراد (المراد جواز الانفكاك) من الجانبين (تعقلاً) لا وجوداً
(ومنهم من صرح به) فقال التبريدان هما اللذان يجوز العلم بكل منهما مع الجهل بالآخر
(ولا يمتنع تعقل العالم) والجزم بوجوده (بدون) تعقل (الباري) ولجزم بوجوده
(ولذلك يحتاج) في وجود الباري بعد العلم بوجود العالم (إلى الإثبات) بالبرهان وهذا
الجواب إنما يصح إذا عرف التبريدان بأنهما موجودان يجوز الانفكاك بينهما من الجانبين

(قوله لكان حور الخ) أشار بذلك إلى أن قوله لجارعه الجزء قيم مقامه وليس بجزء لعدم لروحه
للشرط المذكور والتقدير وكفي الانفكاك من طرف لكان الموصوف مع الصفة والجزء مع الكل غيرين
لأنه جاز انفكاك الموصوف الخ

(قوله وحيث كان الخ) أشار بهذا التقدير إلى أن قوله فقيل الخ معطوف على عموم السؤال والجواب
(قوله من الجانبين تعقلاً) والموصوف والكل وجزء الجزم بوجودهما مع الجهل عن الصفة
والجزء لكنه لا يجوز العكس أي أنه يلزم حينئذ تعابر بعض الصفات مع بعضها وتعل ذلك القائل بانه
فانه لا يصح من المشايخ في ذلك

(قوله يجوز العلم بكل من الخ) أي الجزم بوجود كل منهما مع عدم الجزم بوجود الآخر كما
صرح به الشارح قدس سره

(قوله في وجود الباري) أي في الجزم بوجوده

(قوله وهذا الجواب الخ) يعني قوله المراد جواز الانفكاك تعقلاً صريحاً في أنه تحرير للتعريف

(قوله لانا نقول لو كفي الخ) الجواب السابق للآمدى كما سيذكره الشارح لحديث جواز انفكاك
الموصوف عن صفته لا يرد عليه لأنه صرح بأن الصفات التي حكم عليها بكونها لا عيناً ولا غيراً هي الصفات
اللازمة نعم يرد حديث الجزء والكل اللهم إلا أن يقال ثبت الدعوي إنما هي في الجزء الصوري ولا
يجزى بعده

(قوله فقيل في الجواب الخ) لا يرد على هذا الجواب جواز تعقل كل من الموصوف والصفة بدون

ثم يفترض بالباري والعالم فانه لا يجوز انفكاك العالم عن الباري في الوجود فيجواب بان
ليس المراد جواز الانفكاك من الجانبين في لوحد بل في التعقل ولا خفاء في جواز انفكاك
كل من العالم والصانع عن الآخر في التعقل واما اذا زيد في التعريف قيد في عدم أو حيز
فلا صحة لهذا الجواب اذ لا يجوز ان يقال يتعقل الباري معدوماً أو متعيزاً بدون أن يتعقل
العالم كذلك الا اذا جوز كون التعقل أعم من ان يكون مطابقاً أو غيره وحيداً يلزم كون

المدكور بحيث لا يرد عليه النقص وهو انما يصح لو لم يكن قيد في عدم أو حيز المذكور في التعريف
فلا يرد انه يجوز ان يكون مراده اقامة قيد تعقلاً مقام في عدم أو حيز فلا يرد ما أورده الشارح قدس
سره تبعاً لشارح المقاصد

(قوله اذ لا يجوز ان يقال الخ) فيه ان جوز الانفكاك في عدم تعقلاً لا يقتضي حوار تعقل كون
الملك معدوماً بل يتحقق ان يتعقل كون الملك عنه معدوماً والملك موجوداً فيجوز ان يتعقل الباري
موجوداً مع عدم العالم وان يتعقل العالم متعيزاً مع عدم غير الباري بل الانفكاك من الجانبين متحقق
في الواقع وقد مر ذلك لكن حيث أنه يكون قيد في حيز لادخال العالم مع الباري لا لادخال الجسمين
المتدينين اذ يجوز تعقل وجود كل منهما بدون تعقل وجود الآخر

صاحبه فيلزم ان يكون عيرى لان المراد تعقل كل منهما موجوداً مع المعقول بالآخر ولا يتعقل وجود
الصفة مع الجهل بموصوفه لكن يرد بعض الصفات نسبة الى نفس كالكلام والقدرة ونحوهما فانه
يجوز تعقل كل منهما مثلاً موجوداً مع الجهل بالآخر مع انها ليسا بعيرين وقد يعرض انه يلزم مما ذكر
ان لا يكون العلم بالحد من مستاراً للعلم بالآخر وهذا خلاف ما عليه الجمهور فاقابل

(قوله فلا صحة لهذا الجواب) قيل اخذ من شرح المقاصد وفيه بحث حوار ان يكون مراد المصنف
اقامة التعقل مقام قوله في عدم أو حيز فان لا يذكر أو يذكر التعقل مقامهما ويقال الميران موجود ان
جاز انفكاك كـ تعقلاً فلا يرد ما ذكره ولك ان تقول قول المصنف المراد كذا مع قوله ومنهم من صرح
به يأتي مما ذكره الباحث فاقابل

[قوله اذ لا يجوز ان يقال تعقل الباري معدوماً الخ] فيه بحث اذ حصل قول يجوز الانفكاك بينهما
في عدم تعقلاً انه يجوز كون كل منهما معدوماً بحسب التعقل وهو ايسر من في انه يجوز ان يتعقل عدم
كل منهما بدون عدم الآخر فلك ان تحمله على معنى انه يجوز عدم تعقل كل واحد منهما بدون تعقل
الآخر وماله الي انه يجوز تعقل وجود كل منهما بدون وجود الآخر وأما قولنا يجوز الانفكاك بينهما
في حيز فهو محمول على طاهره المتبادر من حوار وجود كل منهما في حيز بدون الآخر فيه بحسب نفس
الامر اذ لا ضرورة تدعو الي حمله على خلاف الظاهر فينبغي

(قوله وحيداً يلزم كون الصفة الخ) قد يجاب بان المراد الجواز وعدم الامتناع نظر الى بداهة

الصفة والموصوف متباينين اذ يجوز ان يتعل وجود كل منهما بدون وجود الآخر اما تمثلا
مطابقا أو غير مطابق (واعلم ان قولهم) أى قول مثابحنا فى الصفة مع الموصوف وفى
الجزء مع الكل (لاهو ولاغيره مما استعمله الجمهور) جدا (فانه أثبات للواسطة) بين
الشيء والأثبت اذا الميرية تساوي نفي العينية فكل ما ليس بعين فهو غير كما ان كل ما هو غير
فليس بعين (ومنهم من اعتذر) عن ذلك (بأنه نزاع لفظى) لاتعلق له بأمر معنوى وذلك
ان هؤلاء خصصوا لفظ الغير بان اصطلاحوا على ان الغيرين ما يجوز الانفكاك بينهما وعلى
هذا قالوا بالقياس الى آخر قد لا يكون عيناً ولا غيراً وادأجرى لفظ الغير على معناه
المشهور بلا تخصيص فكل شئ يقاس الى آخر اما عين وما غير (و) لاشك انه لا تتمتع
التسمية (بل لكل أحد أن يسمي أى معنى شاء أى اسم أراد وهذا الاعتذار ليس بمرضى
لأنهم ذكروا ذلك فى الاعتقادات المتعلقة بذات الله تعالى وصفاته فكيف يكون أمراً
لفظياً محضاً متعلقاً بمجرد الاصطلاح مع ان بعضهم قد تصدى للاستدلال عليه (والحق)
انه بحث معنوى و (ان مردهم) بما ذكروه انه (لاهو بحسب المفهوم ولا غيره بحسب

(قوله نزاع لفظى) أى راجع الى الاصطلاح كما يشير اليه آخر كلامه وحينئذ يكون قولهم قالوا
دل الشرع والعرف والعادة ببيان مسألة الاصطلاح للأمور الثلاثة
(قوله لاتعلق له بأمر معنوى) اد كل منهما يسم مدعى الآخر أشار بهذا الى ان معنوي بمعنى
تعلقه بمعنى اللفظ

(قوله انه بحث معنوي) أى متعلق بأمر معنوي بحيث يبنى كل واحد دعوى الآخر على ما سبق
بيانه وأما على ما حمله الشارح قدس سره بطراً الى طاهر العبرة فلا بد من علاج محال للزاع اد لا بد فى الحل
من التباين من وجه والاتحاد من وجه اتفاقاً
(قوله وان مرادهم الخ) لو كان كلامه على ما ذهب اليه المحققون من الاشاعة والصوفية من ان

العين كما يشير اليه قوله ولذا يحتاج الى لائحات وبرهان وتحقق الصفة بدون الموصوف مذهبى البطالان
(قوله والحق انه بحث معنوي) لان النزاع فى كون الصفات هل لها هوية مفارقة لهوية الموصوف
ام لا نزاع معنوي بلا شك فلا عورة فى قول تقرير مرديزيد كون النزاع لفظياً لان التبيين لا يرجع
الى شئ واحد والخصم قائل بانه برة بحسب انموذج قطعاً وممكن للعبارة بحسب لوجوده فى الخارج والهوية
الخارجية يمتنع ان هناك حقيقة واحدة وهي هويته الشخصية فلا تعدد فيها حقيقة غير عنها تارة
بائع باعتبار ترتيب ماهو اثر لصفة العلم وتارة بالقدرة وكذلك وعلى هذا حال سائر الصفات كما حققه المحقق

الطوية) ومعناه انهما متبايران مفهوما متعديان هوية (كما يجب ان يكون) الحال كذلك
(في الحل) على ما صرح في تحقيق معناه (ولمالم يكونوا) أي المشايخ (قائلين بالوجود الذهني
لم يصرحوا بكون التباين) بين الصفة والموصوف وبين الجزء والكل (في الدهن والاتحاد
في الخارج) كما صرح به القائلون بالوجود الذهني (نعم المعلوم) المتحقق الثبوت فيما بين
الموضوع والمحمول (هو الاتحاد من وجه والاختلاف من وجه آخر) فمبروا عن هذا
المعلوم بتلك العبارة التي لا اشعار لها بالوجود الذي اختلف فيه (وهذا كلام لا غبار عليه)
وفيه بحث لان كلام المشايخ في أجزاء غير محمولة كالواحد من العشرة واليدين من زيد كما
أوردوها في تثليثهم وفي صفات هي مبادئ لمحمولات كالعلم والقدرة والارادة لافي
المحمولات كالعلم والقدرة والمريد والظاهر أنهم أفهموا من التباين جواز الانفكاك من
الجانبين فافهموا على ما قالوا وأيضاً لما أثبتوا صفات موحودة لمدينة زائدة على ذاته تعالى
لزمهم كون القدم صفة لمير الله تعالى فدفوه بذلك وأيضاً لزمهم ان تكون تلك الصفات

صفاته تعالى رائدة على ذاته الكلي ليست موجودة دونه كما ذهب اليه الجمهور من كل من هوية مقبرة
طوية لاخر اد لم يبق دليل على أمر سوى التعالي كما سيجي في بحث العلم ولذا فسر القاضي البيضاوي
في تفسيره العلم بالانكشاف والقدرة بالتمكين والارادة بترجيح أحد البدور ويكون قوله كما يجب
لنوع نظيراً لا تثليثاً بردد ما ورد في الشارح من أن الكلام في مبادئ الصفات المحتمل بردد عليه البحث بالجزء
مع الكل لكن المصنف في توجيه قولهم صفاته لاهو ولا غيره

وذلك لان اشتراكه في هوسى الثاني هي لاهو ولا غيره وان رجع الى غير ما رجع اليه الثاني الاول ثم ان
المكرر للعبارة بمعنى المفهوم مما ذكر هو الغلاصة والمفردة كما سيذكر في الموقف الخامس لامتناع أهل
السنة ولو سلم فالجمهور قائلون بالعبارة بذلك المعنى فيكون النزاع مصوباً إلى

(قوله ود لم يكونوا قائلين بالوجود الذهني) فيه ان القول بسماع في المفهوم لا يوقف على القول
بالوجود الذهني وهو ظاهر وقد أشرنا اليه في بحث ان الوجود رتد على الماهية أم لا

(قوله وفيه بحث لان كلام المشايخ الخ) وأيضاً الاتحاد هوية واختلاف ماهية ثابت في كل صفة
محمولة لأمره كانت أو مفارقة مع ان الشيخ الأشعري صرح بان المفارقة سمي اختياراً على ما نقله الآمدي
(قوله والظاهر أنهم فهموا الخ) هذا ان يصح على ما يقتضيه ظاهر استدلالهم من ان الصفة مطلقاً
ليست عبر الموصوف وان على ما نقله الآمدي من ان صفات الافعال غير الموصوف عند الشيخ وعامة
الاصحاب فلا لان جواز الانفكاك ههنا من أحد الجانبين لاهما معاً

(قوله فدفوه بذلك) ان كان المراد بهذا الدفع التنصيص عما قاله المعتزلة من ان أثبت القدماء كهم

مستندة إلى الذات اما بالاختيار فيلزم التسلسل في القدرة والعلم والحياة والارادة ويلزم
أيضاً كون الصفات حادثة واما بالاجاب فيلزم كونه تعالى موجبا بالذات ولو في بعض الاشياء
فتستروا عن هذا بانها انما تكون محتاجة مستندة الى علة اذا كانت مغايرة للذات (المقصد
الثامن) (الاشنان لا يتحدن) الاتحاد بطريق المجاز علي صيرورة شيء ما شيئاً آخر

(قوله كون الصفات الخ) لا نقرر عدمهم من ان فعل المختار لكونه مسوقاً بالمعنى والاختيار
يكون حادثاً وان خالف فيه الآمدي

(قوله تعالى موحداً بالذات) فلا يكون الاتحاد نقصاً غير ان يتمصف به بالقياس الى بعض مصنوعاته
ودعوى ان اتحاد الصفات كان واجبا غيرها نفس مشكلة

(قوله فتستروا عن هذا الخ) لا يخفى ان المستتر يماي جعلها من الاعتقديات والذي عسى ان موقع
من الشيخ الاشعري هو ان صفاته تعالى ليست عبر ابدات لان العبر من موحودان يحوز الامكان بينهما
والباقي من الحقائق المتشايخ توجبها اكلامه ومقصوده ان صفته تعالى ليست متغيرة عن وجوده لكونها
مقتضية ذاته كوجوده فلا تكون ذاته تعالى فاعلة له لان العمل بحسب تقدمه بوجوده بالذات فلا تكون
ذاته تعالى بالقياس اليها موجبة ولا مختارة فلا يلزم من المحدثات كانه ذاته تعالى ليس موحداً ولا
مختاراً بالنسبة الى وجوده عند الذين يريانه وكان الاربعة يستلزمها لوجوبها لا اتحاد ولا اختياراً
بل الزوجية بمجولة يجعلها

(قوله طريق محار) فان الشيء الاول كان دقيقاً في ذاته الاستحالة والتركيب ام يحزونه أو بمسبه
فكانه متحد بشيء الثاني

(قوله شيئاً آخر) ذاتاً وصفة

فلا حاجة اليه فان الكفر اثبات ذوات قدماء لاداة وصفه كما مر من الكفر اثبات تعدد الواحد هذا
وقد قلنا عن الشارح ان الدهر ان ماد كره يدفع قسم غير الله تعالى لا تعدد القدماء وكثره لان الذات
مع الصفة والصفات بعضها مع بعض وان لم تكن متغايرة الكسب متعددة مذكوره قطعاً ان التعدد انما
يقابل الوحدة

(قوله مستندة الى الذات) وكونها واحدة لذاتها من الاستحالة ولذا لم يذكره
(قوله ويرم أيضاً كون الصفات حادثة) انما لم يقل ويلزم أيضاً كونها حادثة لثلاثتهم رجوع
الصير الى الاربعة المذكورة فالحدث لا يلزم في الصفات كلها على هذا التقدير وان كان روم التسلسل
في الاربعة لافي الكلام والسمع والبصر نعم لو ثبت التكوين يلزم التسلسل فيه أيضاً واعلم ان روم
حدث الصفات حيث يشاء على ماهو المشهور وما على ماد كره الآمدي من جور قدم أثر المختار فلا
نعم يلزم في الاربعة تقدم الشيء على نفسه أو التسلسل فليتأمل

(قوله فتستروا عن هذا الخ) الظاهر ان المستتر عن هذا يحصل بالقول بان علة الاحتياج مطلقاً لحدث

بطريق الاستحالة أعني التغير ولا انتقال دفنياً كان وتدرجياً كما يقال صار الماء هواءاً والاسود
أبيض في الأول زال حقيقة الماء بزوال صورته النوعية عن هيولاه وانضم الى تلك
الهيولى الصورة النوعية التى للهواء فحصل حقيقة أخرى هى حقيقة الهواء وفي الثانى زال
صفة السواد عن الموصوف بها وانصف بصفة أخرى هى البياض وبطلق أيضاً
بطريق المجاز على صيرورة شئ شيئاً آخر بطريق التركيب وهو أن ينضم شئ الى شئ
ثان فحصل منهما شئ ثالث كما يقال صار التراب طينا والخشب سريراً والانحداهذين
المعنيين لا شك في جوره بل في وقوعه أيضاً وأما المفهوم الحقيقي للانحداه فهو أن يصير
شئ بعينه شيئاً آخر ومعنى قولنا بعينه أنه صار شيئاً آخر من غير أن يزول عنه شئ
أو ينضم اليه شئ وإنما كان هذا مفهوماً حقيقياً لانه المتبادر من الاتحاد عند الاطلاق
وانما يتصور هذا المعنى الحقيقي على وجهين لاول أن يكون هناك شيئان كزيد وعمر
مثلاً فيتحدان بأن يصير زيد عمراً أو بالعكس ففي هذا الوجه قبل الاتحاد شيئان وبمده
شئ واحد كان حاصله قبله والثانى أن يكون هناك شئ واحد كزيد فيصير هو بعينه
شخصاً آخر غيره حينئذ يكون قبل الاتحاد أمر واحد وبمده أمر آخر لم يكن حاصله
قبله بل بمده وهذا المعنى الحقيقي باطل بالضرورة واليه أشار بقوله (هذا) أى عدم اتحاد
الاشئين (حكم ضرورى) بحكم به بديهية العقل تمتد بتجريد الطرفين على ما ينبغي

(قوله أى التعبير لـ) أى ليس المراد المعنى الذى يطرح أعني التعبير التدرجى في التكيف بل المعنى
الافعى وهو التغير مطلقاً

(قوله من عنه أن يزول عنه شئ أو ينضم اليه) كلفه ولا تعميم لى لا يكون فيه شئ من الزوال
والانضمام فالانحداه الحقيقي مباين للانحداه مجرى لما قبل انه أعم من المعنى الاول المجازى وهم
(قوله لانه المتبادر إلح) لكاه فى معنى لانحداه والمتبادر علامة الحقيقة مالم يصرف عنه صارف فلا
يرد أن المتبادر من اعط الوجود عند الاطلاق الوجود الخارجى مع به ليس حقيقة فيه بل فى المطلق

وان لزم كلا وجهي التستر لزوم تمتد الواجب

(قوله هذا حكم ضرورى) ان قاب قد سبق مراراً ن دعوى الضرورة فى محل الراعى غير مسموعة
قلت هذه المسئلة ليست بمنازع فيها من بعد ن لعلها بل هى مسئلة متفق عليها نعم قد يتوهم فيها

(فإن الاختلاف) والتغاير (بين الماهيتين و) بين (الحويتين) وكذا بين الماهية والحوية (اختلاف) وتغاير (بالذات فلا يعقل زوله) بمعنى أن التغاير بين كل اثنين فرضاً مقتضى ذاتهما فلا يمكن زوله عنهما كسائر لوازم الماهيات (وهذا) الحكم مع وضوحه في نفسه (ربما يزداد توضيحه) بنوع تنبيه (فيقال إن عدم الحويتان) بعد الاتحاد وحدث أمر غيرهما (فلا اتحاد) بينهما (بل) هما قد عدما (وحدث) هناك (أمر ثالث) غيرهما (وإن عدم أحدهما) فقط (فلا) اتحاد أيضاً (إذ لا يتحد المدوم بالموجود) بديهية والا كان موجوداً ومعدوماً معاً (وإن وجداً) أي بقيا موجودين بعد الاتحاد (فهما) بعده (ثان) متغايران (كما كانا) كذلك بله فلا اتحاد أيضاً (والفرض) من هذا الكلام (هو التنبيه على الضرورة بتجريد الطرفين وتصوير المراد) على الوجه الذي هو مناط الحكم (وطن بعض الناس أنهم

(قوله فإن لاختلاف الخ) هذا تنبيه على من الحكم لا استدلال على بداهته كما لا يخفى
(قوله يعنى أن التغاير الخ) أشار بهذه العبارة إلى أن قوله بالذات ليس في مقداره الاعتناء وإن المراد بقوله لا يعقل التعلق المطابق للواقع الذي ماله الامكان
(قوله مع وضوحه في نفسه) أشار به إلى أن زيادة التوضيح بالظن إلى كونه واضحاً في نفسه لا يبالغة إلى التوضيح الحاصل من قوله فإن لاختلاف لأن التنبيه المذكور من القوم متقدم على مذكره المصنف بقوله فإن لاختلاف الخ
(قوله فيقال الخ) هذا التنبيه جار في وجهي الاتحاد كما يظهر في استدبر ومن عليه الشارح قدس سره في حواشي شرح التجريد
(قوله أي بقيا موجودين الخ) فسر به ليصح مقامه بقوله إن عدما بعد الاتحاد
(قوله فلا اتحاد أيضاً) إبقاء الاستنباط كما كانت

خلاف من الصوفية لكن هذا النوع مذهب محل عند الثامن في أحوالهم وأقوالهم وأفعالهم وهو إلى سرار سبحانه ومحور على التوكل في الشبح المحقق أوحد الدين الكرمانى * وأوشوى * ذلك
أكرهه كفى * جاني برسى كزوتونى برخيزد *
[قوله فإن لاختلاف بين ماهيتين الخ] فيه أنه إن كان استدلالاً ففسر اشترع وإن كان تنبيهاً فليس
أوضح من الدعوى إذ ربما يقع الاشتباه في كون الاختلاف ذاتياً متضمناً لروى دون اتحاد الاثنين
(قوله فيقال إن عدم الحويتان الخ) انصهر أن هذا التنبيه مخصوص بأول معنى الاتحاد الحقيقي
والتنبيه على الباقي يتم بالمقايضة
[قوله أي بقيا موجودين] وجه التعبير بهذا هما موجودان قبل الاتحاد

حاولوا) بهذا الكلام (الاستدلال) على مطلوب نظري (فيمنع امتناع الاتحاد على تقدير
بقائهما) موجودين (وانما يكونان اثنين لو لم يتحدا) أي لا نسلم أنهما لو كانا بعد الاتحاد
موجودين لكانا اثنين لا واحداً وانما يكونان كذلك لو لم يكن كل منهما موجوداً متحداً
بالموجود الآخر وهو ممنوع (المقصد التاسع) الاثنان عند أهل الحق (من المتكلمين
ثلاثة أقسام) لانهما ان اشتركا في الصفات النفسية فالمثلان والافان امتنع لذاتيهما
اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فالضدان والاف المتخالفان (أحدهما المثلان
وهما الموجودان المشتركان في) جميع (الصفات النفسية) والمراد بالصفات النفسية

(قوله فيمنع) عطف على ما من والتعبير بصيغة المصارع لكونه مستقلاً بالنسبة الى الظن وان كان
الظاهر صيغة الماضي بالنظر الى زمان التكلم

(قوله الاثنان الخ) لا يخفى أن حصر الاثنين في لاقسام الثلاثة غير صحيح لاختصاص الوجود فيها بالامور
الاعتبارية خارجة عنهم ولا احد قديم في الصدين فالخواهر الغير ثمانية خارجة عنهم وعن المتخالفين لامتناع
اجتماعهما في محل واحد لا محل واحد وكذا الواحد مع الممكن وبما ذكرنا ظهر ان وجه الحصر الذي
ذكره الشارح قدس سره غير صحيح لورود المنع على قوله فالضدان وقوله والاف المتخالفان فالوجه ان
يقال بقصد ان الاثنين بوحده في الاقسام الثلاثة وما ذكره الشارح قدس سره بيان لطريق حصولها
وان أردت الحصر فلا بد من تخصيص الاثنين بالاعراض ومن القرب بان القسم الاول أهم من المقسم
لان المثلين قد يكونان من العواهر

(قوله عند أهل الحق) خلافاً لللاسعة فانها عندهم أربعة أقسام وبعض المتكلمين فانها عنده
قسمان كما سيأتي

(قوله مالا يحتاج في وصف الشيء) أي توصيفه به الى تعقل أمر خارج عن نفس ذلك الشيء بان

(قوله فيمنع امتناع الاتحاد) فائدة الاحتياط على الماضي الذي يستدعيه السياق استحضار الصورة العربية
(قوله لو لم يكن كل منهما موجوداً متحداً بالموجود الآخر) فان قيل هما اما موجودان بأحد
الوجودين الاولين فقط فيكون فناء لاحدهما وبقاء للآخر أو بهما معاً فيكونان اثنين أو بغيرهما فيكون
فناء لهما وحدوث لثلث يجاب بانهما موجودان بوجود واحد هو نفس الوجودين الاولين سداً واحداً
لا يقان يلزم ان يكون واحد بمبته حالاً في محلين لانه يقال انما يلزم ذلك لو لم يتحداً ذاتهما بان كان هناك
داتان وحداً بوجود واحد وليس كذلك بل المعروف انهما قد اتحداً ذاتاً ووجوداً

(قوله ثلثة أقسام) انحصار الاثنين في الثلثة مبني على ان لا تعدد بين معدومين ولا بين معدوم
وموجود اذ لو ثبت التعدد بينهما لكانا اثنين مع عدم اندراجهما في شيء من الاقسام الثلاثة لان كلا من
الثلثة موجودان على تفسيره اللهم الا ان يقال التعدد لا يستلزم الاثنيتية وفيه بعد لا يخفى ولكن لا مشاحة
(قوله في جميع الصفات النفسية) قبل ثبوت لثنتي على هذا التقدير يتوقف على تحقق الاشتراك في

مالا يحتاج في وصف الشيء به الى نقل أمر زائد عليه كالانسانية والحقيقة والوجود والشبهة
الانسان وتقابلها الصفات المعنوية التي تحتاج في الوصف بها الى نقل أمر زائد على ذات الموصوف
كالتميز والحدوث وبعبارة أخرى الصفة النفسية هي التي تدل على الذات دون معنى زائد
عليها والمعنوية ما تدل على معنى زائد على الذات وقال بعضهم بناء على الحال وكونها زائدة

يكون مشترعا من نفسه أو من جزئه كالجوانية للانسان فلا يكون مشترعا من نفس الشيء صفة معنوية
سواء كانت موجودة كالتميز أو معدومة كالحدوث وبما حررنا لك اندفع التميز الذي عرص لبعض
الطائرين حيث قال لا يخفى ان الظاهر من هذه المسألة ان تكون الصفة النفسية مالا تكون زائدة على
ذات الموصوف وحيث يتوجه ان مفهوم لفظ الحقيقة والشبهة والوجود كلها رائدة على ذات الانسان
وان أريد أنها مالا تكون معتبرة الى ملاحظة أمر خارج مغاير للموصوف أي مالا يكون أصليا بشكل
المفاهيم لانه اضافي وان أريد انه لا يصلح بمعبر لذات فيشكل الوجود وان أريد انه لا يكون معبرا للذات
في الخارج فنحاول سائر الاعتبارات

[قوله كالتميز] فال الموصوف به يحتاج الى ملاحظة الجبر والحدوث فانه يرجع الى ملاحظة
العدم وليس شيء منهما منتزعا من نفس الانسان مثلا
[قوله تدل على الذات] أي نفسه دلالة اللام على المروم
(قوله دون معنى زائد) أي خارج عنها أشار الى ان ما يدل على جزء الذات داخل في الصفة التسمية
(قوله وكونها رائدة على الذات) فلا يكون مشترعا من نفس الذات فتحتاج في الوصف به الى

جميع الصفات النفسية ومن حماها التثبت على ما صرح به بعيد هذا فيتوقف التثبت على نفسه وأحيى
نارة بتخصيص الصفات بمعبر للتثبت وأخرى بالنقائل يتوقف على التثبت لا باعتبار انه تماثل بل باعتبار
انه من الصفات النفسية فيختلف العنوان ويشدح الدور
(قوله مالا يحتاج وصف الشيء به الى نقل أمر زائد) قبل أي غير هذه الصفة وقبله الكلام مبني
على ان الوصف عين الماهية وهو الاظهر

(قوله والوجود) فان قلت وصف الممكن بالوجود يحتاج الى نقل الماهية لوجوده قلت ممنوع نعم
وجوده في نفس الامر من الماهية لكن لا يتوقف في النقل

[قوله كالتميز والحدوث] فان الاول رائد على ذات الجوهر لانه باعتبار الجسمية ونقله واندى
رشد على ذات الحدث لانه باعتبار العدم السابق ونقله واعلم ان عد الحدث صفة معنوية مع الف مافي
انكار الافكار حيث صرح في بحث المتخالفين في موضعين ان الحدوث من الصفات النفسية
(قوله بناء على الحال وكونها رائدة على الذات) من الاحوال ما منح خلو الموصوف عنه كدائية
ريد مثلا لكن لاحوال التي جمعوها من الصفات النفسية على هذا التفسير هي الاحوال اللازمة كما

على الذات مع كونها من صفات النفس الصفة النفسية ما لا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها
والمعنوية ما يقابلها (ويلزمها) أي يلزم المشاركة في الصفات النفسية (المشاركة فيها يجب
ويمكن ويمتنع ولذلك قد يعرف به) فيقال المثلان هما الوجودان اللذان يشارك كل منهما
الآخر فيما يجب له ويمكن ويمتنع (وقد يقال) بعبارة أخرى المثلان (ما يسهل أحدهما
سهل الآخر) في الأحكام الواجبة والجائزة والمنعنة جميعا (ولأن الصفة النفسية)

ملاحظة أمر سوي الذات فلا يصدق التعريف عليها

(قوله مع كونها من صفات النفس) أما إذا كانت معنوية صفات الحقيقية فهي داخلية في الصفة المعنوية
(قوله ما لا يصح) أي تكون تصور ارتفاعها عن الموصوف مطلقا غير مطابق للصحة في مقابلة
المثلان لا بمعنى الحوار فلا يرد أن توهم ارتفاع كل صفة عن موصوفها يمكن إنما انحرف ارتفاع التوهم
(قوله فيما يجب ويمكن ويمتنع) أي بالنظر إلى دونهما فلا يرد أن الصفات مستحصرة في الأقسام الثلاثة
فيلزم منه اشتراط اثنين في جميع الصفات فيرتفع التعدد عدها

(قوله في الأحكام الواجبة الخ) أي بالنظر إلى دونهما وتلزم التعريفات الثلاثة طاهر بعد التأمل
(قوله ولأن الصفة النفسية الخ) علة لقوله فالتمثل أمر ذاتي الخ والتمثلة عطف على قوله وهي
الموجودان واصل الكلام فالتمثل أمر ذاتي لأن الصفة النفسية الالهة ما قدمه دليل وسار الفاء مجرد
ترتيب المدلول على الدليل زاد الواو العاطفة

سيشير إليه الشارح من قريب

[قوله ما لا يصح توهم ارتفاعها عن موصوفها) أي رعاها التوهم فلا ينافي ما سبق من إمكان
توهم ارتفاع الالزام عن التزوم ولك أن تقول الصفة هي مقابل البطلان والمعنى ما لا يصح توهم ارتفاعها
أي لا يكون ذلك التوهم على طبق الواقع

(قوله فيما يجب ويمكن ويمتنع) لعل المراد فيما يجب ويمكن ويمتنع بحسب إلهية والالزام أن يستند
بعض هذه الأمور إلى الشخص الموصوف فتأمل

(قوله ولأن الصفة النفسية) مستلزم من السياق أنه تمثيل لكون التمثل من الصفات النفسية ولذا
غير الشارح أسلوب المصنف وقدر ظهر لقوله فالتمثل وحمل قوله لأنه أمر ذاتي تمثيلا لتفريع كون
التمثل من الصفات النفسية على كونها ما يعود إلى نفس الذات لكن تفريع قوله فهو صفة نفسية على كون
التمثل غير معلل بأمر زائد على الذات إنما يصح في الحق على تقدير أن يرد بالأمر الرائد في تعريف
الصفة النفسية غير تلك الصفة إذ لو لم يكن الكلام على أن وصف عين إلهية لم يلزم من تمثيل التمثل
نفس الذات لانعقاد كونها نفس الذات بل لم يصح فلا يلزم كونه صفة نفسية فتأمل

كما عرفت (ما يعود الى نفس الذات لا الى معنى زائد) على الذات (المائل) من الصفات النفسية لانه (أمر ذاتي ليس لمعنى زائد) يعني ان المائل بين الذات لانفسها وليس معطلا بأمر زائد عليها فهو صفة نفسية عندنا (واما عند مثني الاحوال منا كالقاضي ففيه) أي في كون المائل من الصفات النفسية المفسرة على رأيه بالاحوال اللازمة التي يمتنع توهم ارتفاعها عن الذات (تردد اذ قال تارة نه) أي المائل (زائد) على الصفات النفسية (ويخلو) موصوفه (عنه بتقدير عدم خلق المير) فلا يكون من الصفات والاحوال اللازمة (و) قال (أخرى) المائل (غير زائد) على الصفات النفسية بل هو منها (ويكنى) في انصاف الشيء بالمائل (تقدير المير) فيكون الشيء حال انفراده عن غيره في الوجود متصفا بالمائل غير خال عنه فيكون من الاحوال اللازمة للذات ثم ايدكون تقدير المير كافيا في الانصاف بالمائل بقوله (فان صفات الاجناس) ومن جنسها المائل (لانعلل بالمير) أي بأمر موجود متاخر لها (اتفاقا) فلا يكون المائل مولودا على وجود المير تحقيقا وما تقديره فلا يضر (ثم من الناس من ينفي المائل لان الشدتين ان اشتركا من كل وجه فلا تمايز فلا اثنينية) فضلا عن المائل (او اخلفا من وجه) من الوجوه (فلا تمايز) فلا تكون المسام الاثنين عنده ثلاثة (والجواب منع) الشرطية (الثانية اذ قد يخلط ان يغير الصفة النفسية) مع الاشتراك في جميع صفات النفس (قالت المعتزلة) أي أكثرهم المثلان (هما المشتركان في

(قوله ما يعود الى نفس الذات الخ) أي يكون مشتركا من نفسها من غير مدحلية أمر حاج عنها
(قوله من الصفات اسمية) أي قدر الخبر وحمل ما هو الخبر في انشئ تعديلا له اشارة الى أن في
المثل اختصاراً باقامة سبب الخبر مقامه

(قوله بالاحوال اللازمة) أي الصفات اللازمة ليدانول الاحوال وعبره أو يقال يخصص الصفات
النفسية عنده في الاحوال

(قوله فان صفات الاجناس) هي أحسن من التسمية لانها لا بد أن تكون مشتركة بخلاف التسمية
كالانسانية والوجود

(قوله هي أحسن وصف النفس) أي في وصف لا يخص منه

(قوله المفسرة على رأيه بالاحوال اللازمة) قيل ليس المراد بالاحوال المعنى المصطلح بل الصفات
وقيل لاصقة نفس عند الثنائين بالحال الا الحال

(قوله قالت المعتزلة) قيل المراد بأخص وصف النفس وصف لا يخص منه لانه أحسن من جميع

أخص وصف النفس فإن أرادوا أنها مشتركان في الأخص دون الأعم (فعال) لا متنازع
تحقق الأخص بدون تحقق الأعم (ولا) أي وإن لم يريدوا ذلك بل أرادوا الاشتراك
في الأخص والأعم جميعاً (فاذكرناه) في التعريف من إجماع المحل باللام (أصرح) فيما هو
المراد من الاشتراك في الكل وإهم أن يقولوا لا مشترك في الأعم وإن كان لارماً لكنه خارج
عن مفهوم التماثل إذ مداره على الاشتراك في الأخص (مع أنه يلزمهم تعليل التماثل وهو
حكم واحد يمثل مجموعة) لأن التماثل يقع صفة للسوادين كما يقع صفة للبياضين فإذا كان
التماثل هو الاشتراك في أخص وصف النفس كان تماثل السوادين ممثلاً بأخص وصفهما
عنى السوادية وتماثل البياضين ممثلاً بأخص وصفهما عنى البياضية ولا شك أن السوادية
والبياضية مختلفتان وقد علمنا أن التماثل الذي هو حكم واحد وهذا لا يعارض مشترك الإلزام

(قوله ولم يعم) أي أن عبد الأخص ليس احترازاً بل لتحقيق ماهية التماثل
(قوله مع أنه يلزمهم) أي أن معتزله لا يجوزون تعليل الحكم لواحد بالنوع متمكسين بشبهة
هي أنه لو حار ذلك جاز تعدد تعديبه بالعلم نارة وبالقدرة أخرى مع ظهور إطلاقه فيلزمهم على هذا التعريف
تعدد قائله لدى هو حكم واحد بالنوع معاً مختلفه كما بينه الشارح قدس سره
(قوله وهذا الاعتراض مشترك الإلزام) أي بين المعتزلة وأصحاب الفلأول بالحل وأما أصحاب الفلأول
فإنهم يجوزون التعليل المذكور فلا اعتراض عليهم

وصف النفس لتحقيق التماثل بين فردين من مركبات معاً من فضاء ساوى نوعاً ولا يفتدج فيما
ذكر ككون الكل عددهم مساوية في الحقيقة لأن الكلام في الأساسية والناطقة سواء عدوا نوعاً
ولسلاً أم لا فليستدبر

(قوله بمثل محتاجة) قيل لم أن يقولوا أنه يتسايم وحده التماثل من العلة أخصية الوصف
واختلاف الأنوع لا يصير كائناً تقتضيه الحيوانية إذا كان أو فرساً ورد أن عليه التماثل هو الاشتراك
فيما صدق عليه أنه أخص وصف النفس لا في مفهومه ولا شك أن ما صدق عليه أخص وصف النفس
في البيسين هو الأساسية وفي السوادين هو السوادية وأنهما متعلقتان حقيقة فتأمل

[قوله مشترك الإلزام] قيل هذا نفس إجماع التمهيد فيه أن يقال أن أريد تعليل حكم واحد
شخصي فلا سلم الملازمة وإن أريد تعليل حكم واحد نوعي فلا سلم بإطلاق التالى والحق أن هذا
التعميل لا يرد لأن الكلام إرادي وكثيراً لمعتزلة وإن جوزوا تعليل الواحد بالنوع بطل متعده به
لكنهم لا يجوزون تعليله بغير مختلفه بالنوع مستبدلين عليه أنه لو جاز ذلك لحاز أن يكون حكم العلية
معدية بالعلم نارة وبالقدرة أخرى مع ظهور إطلاقه فيرد الإلزام عليهم وكذا على الفلأول بالحل من

فان الاخص اذا كان مختلفا كان مجموع صفات النفس بين السودين مخالفا لمجموعهما في البياض
فيكون التماثل للمائل بالمجموع معطلا بعض مختلفة والقاتلون بالحل من الاشاعة لا يجوزونه أيضا
(وأيضاً فالتماثل للمثليين اما واجب فلا يماثل) التماثل حيثئذ (على رأيهم) ذم من قواعدهم
ان الصفة الواجبة بمنتهى تعليلها ومن ثمة قالوا لما كان عالمية الله تعالى واجبة لذاته امتنع أن
تكون معطلة بالعلم فلا يجوز تعريفه بالاشتراك في اخص صفات النفس لاقتضائه ان يكون
لتماثل معطلا بالاخص كما مر (أولا) يكون واجبا للمثليين (فيجوز) حيثئذ (كون السوادين
مختلفين تارة وغير مختلفين أخرى) بان ثبت لهما التماس فيكون متماثلين ويؤول عنهما
فيكونان مختلفين وبطلانه ظاهر (وقال النجار) من المنزلة الثلاث (هما المشتركان في صفة
ثبات وليس أحدهما بالثاني) قيد الصفة بالثبوتية لان لا اشتراك في الصفات السلبية لا يوجب
التماثل (ويلزمه السواد والبياض) فانهما مشتركان في صفات ثبوتية كالعرضية واللونية
والحدوث (و) يلزمه أيضاً (مماثلة الرب للمربوب) اذ يشتركان في بعض الصفات الثبوتية

(قوله اما واجب) أي واجب المحسوب موصوفه عند حصول موصوف

لاصحاب فاتهم كاشفلة في التجوز ولاحالة على الاحتمال مطلقاً وقيل ان كلام برهان لان الواحد
بالذات لا يماثل بماتين سواء كان شخصياً أولاً فان مطلق التماثل حقيقة حدية مخصوصة فلا يجوز ان
يعان تحصيلها بعلل كثيرة كما ذكره الشارح في تعريفه عليه الفصل وفيه ان مطلق التماثل هو
المراد التماثل لا طبيعته ولا نزاع عندنا في جواز مثله

(قوله فيكون التماثل اعمال بمجموع الخ) لا يعني ان من جهة صفة النفس التماثل فلا بد ان يرد
مجموع ماعداه فان ثبت تعليل التماثل بمجموع صفات النفس بقص طاهر منسقي من انه لاخص لدون
قلت مراده من كونه لاخص الدوات انه ليس معطلاً بل يرد عليه كما صرح به هناك والصفات النفسية
ليست زائدة عليها فلا تنقض

(قوله اما واجب فلا يماثل) قيل تعليل الواجب بذات موصوف حائر عندهم كالجوهرية بذات
الجوهر والمحال تعليله بصفة طارئة فهذا لا اعتراض عليه بل قالوا بزيادة ذلك الاخص وجوابه
انفع فان الصاهر ان الجواب عندهم لا يعمد أصلاً يدل على ذلك كلامهم في مصدر حاشي من مرصد
العلة والمعلول

(قوله ويلزمه أيضاً مماثلة رب) فيه نص لحويج ان يريد قوله وليس أحدهما بالثاني وليس
أحدهما سب الثاني فلا يلزم مماثلة الرب للمربوب مع لوم بحسن عليه م يلزم الاستثناء عنه كما من الجواب
ان يقول على ان ليس أحدهما ثانياً لبحرج الفصل مع النوع وحسن لان أحدهما الثالث هو الآخر

كالعالمية والقادرية فإن قلت لعله أراد أن المشتركين في صفة وجودية متماثلان لا مطلقا بل في تلك الصفة وحينئذ يلزمه أن السواد والبياض متماثلان في اللونية مثلاً فإنت فيلزم أن يكون البارى مماثلاً للمخلوقين في بعض الاشياء مع أنه لم يجوز كونه تعالى مماثلاً للمخلوقات أصلاً (وثانيها) أي ثانی الاقسام الثلاثة (الضدان وهما معنيان يستحيل لثانيهما اجتماعهما في محل واحد (من جهة) واحدة (معنيان) أي أولاً معنيان (يخرج العدم والوجود) فأنهما ليسا معنيين أي عرضيين (و) يخرج (الاعدام) لأنها ليست من قبيل المعنى لدى يرادف العرض (و) يخرج (الجوهر) لذلك (و) يخرج (الجوهر والعرض) وهو ظاهر أيضاً (و) يخرج

(قوله مع م) يجوز كونه الخ) على صيغة اعموم كما يدل عليه قوله مبرم لهوله تعالى ليس كذلك شيء وفيه ان يقي المائلة عنه تعالى انه معتبر به لا اشتراك بينه تعالى وبين امكانيات الا في اللفظ واما ما عتبر ان المراد الانحداد في الماهية وهذا لا يسهل كونه مماثلاً لها في بعض العوارض وأما عدم الاطلاق فدرعاية التأدب ودفع التوهم وهم أن هذا الدوال وجواب بعد ملاحظة ما سيأتي من قول المصنف عليه يحمل قول المجهر تكرار الا أن يقرب به وردة الشارح قدس سره ههنا لعدم العهد

(قوله يستحيل لثانيهما) أي كونه متشأ متشاع الاجتماع بينهما وان كان بواسطة لازمة للذات ولا يباي ما سيأتي من أن التبادل بالذات إنما هو بين لا يحب والسلب وقبها عداها بالواسطة ولا يرد أنه كيف مدخل عند المنزلة في هذا التعريف يترتب اشتراط اتحاد المحل العلم القائم بحره من القلب والجهن القائم بحره مع أن امتناع اجتماعهما بواسطة الحكمين اللاربيين هما

(قوله قائم ليسا معنيين) كلاماً أو أحدهما وان استحال اجتماعهما في محل واحد فطروج بالنسبة الى باقي القيود والمراد به عدم الدخول وكذا لحظ في قوله الاعدام

(قوله ويخرج الاعدام) أي انحدادها التي من حملها الاعدام فانه لا يصاد بينهما ولا بينهما وبين الموجودات وان وحده استحالته لا اجتماع في بعض الصور وأخر ذكر الاعدام على خلاف قوله والجواهر لان ذكر العدم والوجود بعده يستلزم التكرار

(قوله ويخرج الجوهر) لاستحالة اجتماعهما في محل واحد اد لا محل لهما

اد يحمل عليه اللهم الا ان يقال اراد ان وجودا ولا وجود لا للاشخاص وقيد المراد ليس أحدهما قائماً بالثاني ليخرج الصفة مع الموصوف

(قوله وهما معنيان يستحيل لثانيهما الخ) إنما قال مصيلاً ولم يقل موجودان كما قال في التسمين الأخيرين لثلاث توهم تناول به حسب الظاهر للجوهر واختاره على عرضات لبشر بترادفهما وأراد بالاستحالة لثانيهما ان يكون متشأ لا استحالته مع الذات لا انتمق ولا استمرام أحدهما ما يستلزم سلب الآخر فلا يباي ما سيذكره من ان التبادل اند في إنما هو بين السلب والايجاب فقط

(قوله والاعدام) لاولى تقديم بيان خروجها على بيان خروج العدم والوجود ليعيد

(القديم والحادث) فان القديم القائم بنفسه كصفاته تعالى لا يسمى عرضاً فهذه الامور لا تضاد في شيء منها (و) قولنا (يمنع اجتماعهما) يخرج (نحو السواد والحلاوة) فانهما يجتمعان فلا تضاد بينهما (و) قولنا (لذاتيهما) يخرج (العلم بالحركة والسكون معاً) فان هذين العلمين وان امتنع اجتماعهما لكن ليس ذلك لذاتيهما بل لاستلزامهما المعلومين الذين يمنع اجتماعهما لذاتيهما فلا تضاد بين العلمين بل بين معلوميهما (و) كذا يخرج (الحركة الاختيارية مع المعجز) فان امتناع الاجتماع بينهما ليس لذاتيهما بل لان الحركة الاختيارية تستلزم القدرة المضادة للمعجز لكونهما متنافيين بالذات (و) قولنا (من جهة) يخرج (نحو الصغر والكبر والقرب والبعد) من الامور الاضافية هذا هو الظاهر من عبارة الكتاب بناء على ان قوله ومن جهة نحو الصغر عطف على قوله فمعنيان يخرج المدم والوجود وفيه بحث لان الصغر وأخواته من الامور الاضافية والاضافة ليست موجودة عند المتكلمين فتكون خارجة عن التعريف بقوله معنيان وايضاً هذا القيد اعني من جهة واحده وقع في حين معنى النبي وهو

(قوله فان القديم القديم نفسه) وكذا القديم بذاته وان استعمل اجتماعه مع الحادث في عمل اد لا عمل له الا انه لظهوره لم يتعرض له

(قوله لا يسمى عرضاً) أي عند المتكلمين لانه قسم الممكن الذي هو ماسوى الله تعالى ولذا حكموا بحدوثه (قوله العلم بالحركة والسكون) أي العلم بان هذا الشيء متحرك والعلم بان هذا الشيء ساكن في آن واحد وأما تصور حركته وسكونه معاً فممكن ولا يصح الحكم باستحالتهما والعلم عند الجمهور صحة حتمية تستبعد بحسب التعاقبات فلا يرد ما قيل ان العلم يتعلق بين العالم والمعلوم فيكون حارحاً بقيد معينين (قوله بل لاستلزامهما) بناء على ان المنطقة مشتركة في العلم عندهم فهو حتمية العلم في شخص واحد لزم اجتماع المعلومين أي كون شخص واحد متحركاً وساكناً في آن واحد فتدبر فانه مازال فيه الاقدام بناء على الخط بين الاصطلاحين في العلم

(قوله هذا هو الظاهر) أي تقدير يخرج هو اظهر

(قوله وقع في حيز معنى) أي أشار بزيادة ليدل على ان النبي الذي يقيد المعلوم اذا كان معناه منوحياً اليه ولا يكن مجرد الوقوع في حيز النبي لحوازه كونه قيد للنبي فيبعد التخصيص والى ان النبي أهم من أن يكون صريحاً أو ضحاً كما فيها نحن فيه

(قوله لا يسمى عرضاً) واما الاصراض القديمة القديمة للحركات أو بالافلا فلم تثبت عندنا

(قوله يخرج العلم بالحركة وسكون) أي العلم بحركة شيء وسكون ذلك الشيء بعينه فان هذين العلمين يمنع اجتماعهما لكن بواسطة متعلقهما

قيد للمنفى حقه أن يفيد تعميم الحد وادخال شيء فيه لا تخصيصه وإخراج شيء عنه فذلك
قال بعضهم هذا احتراز عن خروج هذه الأمور ويرد عليه أنها أمور اعتبارية فكيف تجعل
متضادة وأيضا هذا القيد إنما يدخل في الحد ما خرج بقوله يستحيل اجتماعهما لا ما خرج
بقوله معنيان كما لا يخفى على ذي مسكة وأيضا الفاء في قوله (فلا يوجب العقل) دالة على
أنه بيان لسبب إخراج هذه الأمور عن الحد أي إنما أخرجناها لأن العقل لا يوجب

(قوله حقه أن يفيد الخ) لتوجه الشيء إلى المنبذ فيحور أن يكون استثناء بالفاء الأصل وإن يكون
استثناء التقييد وإذا قبله فقبض الأخص أعم من قبض أعم وإنما قال حقه لأنه قد يكون نوع التقييد
فقط ولذا قال أهل البيان إن كل كلام فيه قيد يكون المقصود بالشيء والاشارة ذلك القيد ولعل لاوسفي
المقام البرهاني والثاني في المقام الخطابي

(قوله وإخراج شيء عنه) وكيف يمكن لإخراج به والحال أن الصغر والكبر والقرب والبعد
يستحيل اجتماعهما من جهة واحدة

(قوله احتراز عن خروج الخ) فيقدر عليها بدخل بمعناه القريبة العممية وإن كان السياق
تقتضي تقدير يخرج

(قوله أنها أمور) يعني أنها ليست من المراد المحذور وكيف يمكن ادخالها في الحد والقول بأن
دخولها على تقدير وجودها تكلف

(قوله وأيضا) يعني يلزم إخراج المخرج

(قوله إنما يدخل الخ) لأن التعميم إنما حصل فيه

(قوله حقه أن يفيد تعميم الحد) لأنه إذا كان قيداً للمنفى يكون الذي راجعاً إليه فيه فيه واستثناء
التقييد يوجب الإطلاق والتعميم وأما قوله لدانيتها فليس قيداً للمنفى أعني الاجتماع بل قيداً للمنفى أعني
الاستحالة فلذا يفيد تخصيص الحد وإخراج شيء عنه وإن شئت فقل الاجتماع في محل أعم من الاجتماع
فيه من جهة واحدة فاستحالة الاجتماع في محل من جهة واحدة أعم من استحالة الاجتماع فيه سرورة
إن قبض الأخص أعم

(قوله ويرد عليه أنها أمور اعتبارية الخ) وقد يتعسف ويقال يحور أن يكون التقييد تقييداً على
النزول وتقدير كون الإضافات أمراً كما ذهب إليه اللاسعة والاحتراز على النزول واقع في تعريضات القوم
كما سيقلع الشارح في تعريف الحكماء للجسم الطبيعي المألوم القابل للأبعاد المتقاطعة على روايات قوائم
من أن قيد التفاضل على زوايا قوائم احتراز عن السطح الجوهري الذي يقول به المعتزلة غاية الأمر أن
الاحتراز بها عن الخروج وثمة عن الدخول وأعم أن كلامه هذا صريح في أن الصدر لا بد أن يكون
موجودين في الخارج وهذا لا يصح على رأي جمهور المنكلمين لأن الجمل المركب والعم عدهم ضد

(تضاداً في الأمور الاعتبارية) كهذه الأمور (وكالحسن والقيبح والحل والحرمه) في
الافعال فانها صفات اعتبارية راجعة عندنا الى موافقة الشرع ومخالفته فلا تضاد بينها لان
المتضادين لا بد أن يكونا معنيين بوجودين ثم ان ذلك البعض قد تكلف فجعل قوله فلا
يوجب كلاماً مستأنفاً فقال اذا عرفت تعريف المتضادين فاعلم أن كل ما لا يرجع الى

(قوله كـ... الأمور وكالحسن والقيبح الخ) يعني ان قوله كالحسن والقيبح الخ مثال للامور
الاعتبارية لا أن المعطوف عليه وحرف المعطف مقدر في الكلام اذ لا وجه له وفيه تنبيه على انه ليس
معناه كما لا يوجب العقل الحسن والقيبح والحل والحرمه عندنا اذ لا جامع بين التضاد وبين الحسن والقيبح
حتى يقاس عدم ايجابه على عدم ايجابها

(قوله راجعة عندنا الى موافقة الشرع ومخالفته) وليس الموافقة والمخالفة الا أمرين يعتبرهما العقل
بعد ملاحظة الشرع أو العمل والاتصاف بهما في الخارج بل في الصميم فقط
(قوله فلا تضاد بينهما) أي بين هذه الصفات الاعتبارية

(قوله لان متضادين لا بد أن يكونا معنيين) أي أمرين قائمين بالغير في الخارج فيصح القول باحتمالهما
فيه بحسب الاول ما اذا كانا أمرين يكون الاتصاف بهما باعتبار العقل فانه يكون استعانة الاجتماع بينهما في
لاعتقاد وحكم العقل وفي حيز ذلك ظهر اندفاع أمرين أحدهما أن قوله لان المتضادين الخ في قوة قولنا
المتضادين لا يكونان اعتباريين فبعبارة مصادرة والذي أن عدم الإيجاب العقل للتضاد بين الأمور
الاعتبارية مع قطع النظر عن اعتبار الوجود في المتضادين غير ظاهر وبعد اعتبار الوجود لا يدخل للعقل
في عدم الإيجاب

(قوله كلاماً مستأنفاً) أي ليس داعيلاً للاخراج المذكور بل كلام مستقل متفرع على تعريف
المتضادين فتقدم الشرط والجراء لبيان المعنى لاصحة الكلام

(قوله كل ما لا يرجع الى الصفات الموجودة) أي ما لا يكون الاتصاف به كالانصاف بالصفات الموجودة
بل بمجرد اعتبار العقل سواء كان موجوداً فيه أولاً ولذا لم يقل ما لا يكون من الصفات الموجودة كالصغر
والكبر فانهما عبارتان عن قلة الاحزاء وكثرتها في الخارج وكالتقرب والتباعد فانهما عبارتان عن كون
الجوهر في الحيز القريب الى كون جوهر آخر فيه فاندفع ما نقل عن الشارح قدس سره انه يرد
عليه الصغر والكبر والتقرب والتباعد فانها اضافات قطعاً وقد صرح بحريان التضاد فيها على ما زعمه ثم يرد
عليه ما سبق من انها خرجت بقوله معبيان وكيف يدخلها الا أن يراد بالمعنى ما يقوم بالثنى في الخارج
سواء كان موجوداً أولاً

مع انهما عبارتان عندهم عن التعلق الذي من قبل الاضافات الغير الموجودة على رأيهم كما سيأتي في
مباحث العلم لتأمل

الصفات الموجودة كالأصافات ولا اعتبارات فإن العقل لا يوجب تضاداً فيه ومن جعلها
 الأحكام لأن التعلق بأفعال المكائين مأخوذ في حقيقتها فتكون اعتبارية وكذا الأفعال
 بمعنى التأثيرات فإن مقولة الفعل لا وجود لها وستعرف أن قيد من جهة واحدة مذكور
 في تعريف المتقابلين احترازاً عن خروج المتضامين فله هناك فائدة ظاهرة بخلافه ههنا
 فالأولى حذفه هنا (وأما اتحاد المحل) الذي لا بد من اشتراطه في المتضادين ضرورة جواز

(قوله من العقل لا يوجب تضاداً فيه) ادلا حصون على في المحل حتى يتصور استعمال الاجتماع فيه

(قوله الأحكام) أي الأحكام الشرعية الخ

(قوله لأن التعلق بـ) يعني أن الخطاب يتعلق بعمل المكلف وإن كان أرباباً لكن لا يطابق عليه
 الحكم إلا من حيث يصادم بالعمل والتعلق بـ يعني العقل بعد ملاحظة الخطاب والفعل وليس قائماً
 بالعمل لحصوله قبل وجوده فلا تصعب الأحكام بالتضاد وإن كانت متصفة باستعمال الاجتماع في اعتبار العقل
 (قوله وكذا الأفعال بمعنى التأثيرات) لا يعني الآثار فانه ليس في الخارج إلا المؤثر والأثر والتأثير
 أمر آخر يعني يتصف به المؤثر في العقل ولا تصاد بين الأفعال أيضاً هذا معصدي في حل هذا الكلام
 والله أعلم بمرام

(قوله وستعرف الخ) معطوف على قوله ثم أن ذلك البعض فهو من كلام الشارح قدس سره

(قوله فائدة ظاهرة) وهي ادخال المتضادين

(قوله كالأصافات والاعتبارات من العقل الخ) قل عن الشارح أنه يرد عليه نحو القرب والبعد
 والصغر والكبر فأم، أصافات قطعاً فقد صرحوا بحرياب التضاد فيها على رعيه
 (قوله بخلافه ههنا فالأولى حذفه) اعترض عليه بأن الصوت ذكر ذلك القيد أدله فائدة ظاهرة
 ههنا أيضاً وهو الاحتراز عن خروج الاجتماع والافترق فانهما موجودان عند المتكلمين وصدان وقد
 يجمعان في محل واحد كاجتماع زيد مع حبيبه وافراده عن رقيب لكن لا من جهة واحدة وسيأتي أن
 شاء الله تعالى أن الاجتماع قائم عندهم بكل من المجتمعين لا لمجموع وكذا الافترق والجلوات أن التضاد
 لا يكون إلا بين الأنواع الأخيرة المدرجة تحت جنس واحد كما سيصرح به وسيجيء في مساحت الأكوان
 أن الاجتماع والافترق ليسا نوعين من مطلق الـكون بل التأثير بينهما بمرور اعتبارية خارجية عن
 ماهيتهما بل لا يبعد كون فيما ذكر من التصور فإن فيه كوناً واحداً صرح له أنه اجتماع بالنسبة إلى
 الحبيب والافترق بالنسبة إلى الرقيب كما سيشير إليه في ثبات مقاصد الأكوان نعم يمكن أن يكون القيد
 المذكور احترازاً عن خروج العلم والحيل امركب أيضاً فانهما صدان عندنا كما سيأتي مع انهما يجمعان
 في محل واحد وهو النفس لكن من جهتين فالاعتقاد على ماهو به بالنسبة إلى قديم زيد ولا على ماهو به
 بالنسبة إلى كتابته مثلاً

اجتماعهما في زمان واحد في محلين (فلم يشترطه المعتزلة فانهم قالوا العلم بالشيء) كالسواد مثلاً (اذا قام بجزء من القلب فانه يضاد قيام الجهل) بذلك الشيء (بجزء آخر) من القلب (والا اتصف بالجملة بهما) أي ان لم يكن بينهما تضاد وقام العلم بجزء والجهل بجزء آخر اتصف جملة القلب بكونها عالمة بذلك الشيء وجاءه به معا (اذ الصفات) التابعة للحياة (كالعلم والجهل والقدرة وغيرها) (اذا قامت بجزء) من شيء (ثبت حكمها) كالمالية والجاهلية والقدورية (للجملة) أي المجموع (ذلك الشيء) عندهم ان زادوا عليه (أي على عدم اشتراط اتحاد محل) (فلم يشترطوا) في التضاد (المحل اذ قالوا اردة لله تضاد كرهه وهما) صفتان له (حادثان لا في محل) أي ليستا في ذاته لامتناع قيام الحوادث به ولا في غيره لامتناع قيام الصفة بغير موصوفها وهما

(قوله فالاولى حسنة هنا) لعدم ظهور الدلالة ولام يقل فالسواب وما قيل ان فادته ادخال الاجتماع والافتراق فانهما موجودان عند المتكلمين يتمتع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة لاسمحوا ان يجوز أن يكون طمس واحد اجتماع نسبة في جسم وافتراق بالنسبة في آخر فدفوع بان تكون الموجود أمر شعبي امرض له اعتبار في وجوده والخرج لا تعتمد فيه وان اعتبر مع الاضافة فهو أمر اعتياري لا وجود له وكذا ما قيل ان فادته ادخال السواد والياض اللذين في البقعة والحطين اللذين في السطح لان الاجتماع في الصورتين ليس من جهة واحدة بل من جهتين لانتفاء الاجتماع في المحل الواحد في الصورة الاولى وكون الحطين والسطح والنقطة من الامور الاعتبارية عند المتكلمين (قوله فلم يشترط المعتزلة) وقالوا الصدان مع بيان استحيل اجتماعهما لذاتيهما في الجملة سواء كان في محل واحد أو في محلين

(قوله قالوا ح) يعني أن هذا العلم والحلم من حيث قيامهما بمحلين فلا يكون اتحاد المحل شرطاً فلا يرد أنه اذا كان قيامهما بمحلين مستحيلاً كان قيامهما بمحل واحد مستحيلاً بطريق الاولى فاما دخالان وان اعتبر اتحاد محل واتحاد الحطين اتركه من المحل التاميط عدمي وهذا عند المعتزلة القائلين بتضاد العلم والحلم المركب اذا كان متعقبن شيء واحد لا يعد من يقول بهنهما

(قوله بجزء من القلب) هذا على مذهب ابيه المليون من أن محل العلم القلب كما يدل عليه ظاهر الآيات وانه مركب من أجزاء لا تخري فلا تخبر بجملة ادخال (قوله ان راد واعيه) أي عصم وهو أبو الهيثم ومن ثمه حيث ذهبوا إلى انه تعالى يريد بإرادة حدثه لا في محل

(قوله فانه يضاد قيام الجهل الخ) تضاد العلم والجهل المركب انه هو عند بعض المعتزلة وأكثرهم على انهما متماثلان كما شعره ان شاء الله تعالى ثم قد يعلق العدان على التماثلين كما سيأتي في مباحث الاكوان والظاهر انه على سبيل التشبيه والمجاز

متضادان لا متناع اجتماع حكميهما في ذاته أعني كونه مريدا وكارها معا لشي واحد وسيرد عليك أن حكم الصفة لا يمدى عن عملها وأن المعنى أي المرض لا يقوم بنفسه (و) مع ذلك (يرد عليهم الموت والحياة فانهما ليسا ضدّين عندهم مع امتناع اجتماعهما) وإذا لم يكن بينهما تضاد عندهم مع ثبوت امتناع الاجتماع فلم لا يجوز أن يكون العلم القائم بجزء والجهل القائم بجزء آخر ممتنع الاجتماع لما ذكرناه ولا يكون بينهما تضاد قال صاحب الفقيه أن أوجب أصلكم امتناع ثبوت علم وجهل كما صورتموه فلم علم ذلك بالتضاد بينهما الستم فلم يستحيل اجتماع العلم والموت مع انهما ليسا بضدين عندكم فهلا قلتم ان العلم والجهل لا يثبتان في جزئين

(قوله وسرد عيبك) أي في آخر بحث الملة وامبول أن حكم الصفة لا يتجاوز عن محل الصفة فالقول بأن الصفتان التابعة للحياة اذا قامت بجزء يثبت حكمهما للحكمة باطل فالقول بالتضاد بين العلم والجهل المذكورين باطل

(قوله وان اعني أي المرض لا يقوم الح) أي في بحث الاعراض فالقول بالارادة الحادثة لاي محل باطل

(قوله يرد عليهم الموت والحياة) على تقدير وجودية الموت كما يدل عليه ظاهر قوله تعالى خلق الموت والحياة وحاصله أن لا يسلّم أن العلم والجهل المذكورين تضادا فن امتناع اجتماعهما لا يستلزم التضاد كما في الموت والحياة عندكم فالإيراد المذكور صحيح وسدد وليس بفض على ما يوجه قوله ويرد عليهم الموت والحياة

(قوله قال صاحب الفقيه النخ) لما لم يثبت أن المثل لعدم التضاد بين الحياة والموت وأنه وجودي واحد بل انما ثبت القولان منهم فعدم المثل متعدد كما هو الظاهر إذ القول بعدم التضاد بينهما مع وجودية الموت مستبعد جداً قبل الشرح قدس سره كلام صاحب الفقيه وأنه أورد الاعتراض بموت واعلم (قوله مع انهما ليسا بضدين عندكم) بعدم استعانة اجتماعهما بهما لئلا ينجى أنه لا فائدة حيث لا بالنقيض بقوله عندكم

(قوله يرد عليهم الموت والحياة) اذا ثبت كون الموت وجوديا وعدم قولهم بالتضاد بينهما (قوله قال صاحب الفقيه النخ) قبل كأن الشارح يستبعد عدم حدوث الموت ضدّا للحياة على تقدير وجوديته لفضل كلام الفقيه اشارة الى اجتماع خبر في المتن من المصنف فإن كلامه في العلم والموت لاي الموت والحياة لكنه يدفع عنهم باعتبار قيد له بهما في تعريف الصديق إذ ليس عدم اجتماع الموت والعلم لذاتيهما وكان المصنف غير كلامه بذلك والحق أن ما ذكره المصنف مأخوذ من أفكار الأفكار فالاعتراض هناك بالموت والحياة

من القلب وليس المانع من ذلك تضادهما (وثالثها) أي ثالث المسام لاثنتين (المتخالفان وهما
غير الأولين) أي غير المثليين والضدين (فرسمه) أي رسم الثالث أن يقال المتخالفان (هما
موجودان لا يشتركان في صفة النفس) أي في جميع الصفات النفسية نخرج عن الحد المثلاثين
(ولا يتمتع اجتماعهما لذاتيهما في محل من جهة) نخرج عنه الضدان (وقيل) المراد بالمتخالفين
(غير الاثنين فيكني) في رسمهما حينئذ أن يقال هما (موجودان لا يشتركان في صفة النفس)
أي في جميعها فيخرج المثلاثين ويكون الضدان قسما من المتخالفين فتكون قسمة الاثنين
نتائية ولما كان المقصود من بني الاشتراك المذكور في تعريف المتخالفين إخراج المثليين
كان محمولا على بني الاشتراك في جميع صفات النفس كما ذكرناه وذلك لا ينافي أن يشتركا
في بعضها فذلك أشار إليه وإلى ما يفرع عليه فقل (ولا يضر الاشتراك) بين المتخالفين
وإن كانا ضددين (في بعض صفة النفس كالوجود) فإنه صفة نفسية مشتركة بين جميع
الموجودات (والقيام بالمحل) فإنه صفة نفسية مشتركة بين الأعراض كلها وكالعرضية
(قوله وليس المانع من ذلك تضادهما) لأن استعماله اجتماعهما ليس له ثبوت بل لا إشفاق اجتماع
حكميهما

[قوله فإنه صفة نفسية] أي متفرعة من نفس العرض حتى لا تصور عرض غير قائم محلي لا يكون
عرضا بخلاف التحيز للأجسام فإنه متفرع باعتبار الحيز حتى لا تصور جسم من غير حيز يكود جسما ف
قيل الفرق بين القيام بالمحل والتحيز بأن الأول صفة نفسية والثاني مصوبة تحكمهم

(قوله نخرج عن الحد المثلاثين) أطلق أرمم أولا على التعريف المذكور إشارة إلى جواز أن يكون
له ماهية لازومة لذلك المصنوع مساوي لها والحد ثانياً بناء على أنه مفهوم اصطلاحي فظهر أن ليس له
حقيقة غيره والتعريف ثالثاً نظراً إلى الاحتمال ولأن المراد بالمبارات معنى واحد أذ قد تستعمل مترادفة
(قوله والقيام بالمحل) فإنه صفة نفسية مشتركة بين الأعراض من المحل (سيد كرفي) وأما موقف الأعراض
أن قبول الأعراض ليس صفة نفسية للأعراض لأن كون الشيء قابلاً للغير إنما يعقل بالقياس في الغير وعند
هنا القيام بالمحل صفة نفسية للأعراض مع أن القيام بالغير أيضاً إنما يعقل بالقياس إلى الغير وهو المقوم به
أعني المحل فإن قلت القيام بالمحل معتبر في مفهوم العرض ولا كذلك قبول الأعراض بالنسبة إلى الجوهر
قلت هذا إنما يبعد إذا كان مفهوم العرض ذاتياً لما تحتها أو لو كان عارضاً له إمكان الفرق بين القيام بالمحل
وبين الحدوث في كون الأول صفة نفسية للأعراض والثاني صفة مصوبة للأحداث بناء على الاحتياج في
وصف الحادث به إلى تعقل أمر رائد عليه وهو العدم السابق المعتبر في مفهومه محل تدبر على أن مفهوم
العرض لو كان ذاتياً لما تحتها كان مفهوم الجوهر أعني التحيز بالذات كذلك فلم يعد التحيز للجوهر صفة

والجوهرية فأنهما أيضا من صفات النفس بخلاف الحدوث والتعريف فأنهما من الصفات
 المعنوية كما مر (وهل بسميان) أي هل يسمى المذخالفات المتشاركين في بعض الصفات
 النفسية أو غيرها (مئين باعتبار ما اشتركا فيه) من الصفة النفسية أو غيرها لهم فيه (تردد)
 وخلاف (ويرجع الى مجرد الاصطلاح) لان المائنة في ذلك المشترك ثابتة بحسب المعنى
 والمنازعة في اطلاق الاسم قال القاضي والفلاس من الاشاعرة لا مانع من ذلك في الحوادث
 معنى ونظما اذا لم يرد التماثل في غير ما وقع فيه الاشتراك حتى صرح الفلاس بان كل
 مشتركين في الحدوث متماثلان فيه أي في الحدوث (وعليه) أي على ما ذكر من اطلاق
 التماثلين على المذخعين باعتبار ما اشتركا فيه (يحمل قول الجار في تعريف الممثل) بالاشتراك
 في صفة اثبات (الله ممثل عنده للحوادث في وجوده عقلا) أي بحسب المعنى (والنزاع
 في الاطلاق) أي اطلاق لفظ الممثل للحوادث عليه تعالى (وما أخذه) أي ما أخذ الاطلاق
 (السمع) عند من يحمل أسماء الله تعالى توفيقية لا جارية يلتزم التماثل بين الرب والمربوب
 معنى وان منع اطلاق اللفظ عليه وما لا اعتراض عليه بتماثل السواد والبياض فهو كما مر
 مدفوع عنه بالاتزام معنى وله ظا (واعلم ان الاختلاف في الغيرين عائد ههنا فأنهم من لا يصف
 الصفات) أي صفات الله تعالى القدسية (بائنا ولا خلاف) بناء على انهما من أقسام
 التماثل ولا تعارض بين تلك الصفات كما مر (ومنهم من يصفها بهما) بناء على ان تلك الصفات
 متغايرة هذا هو المتبادر من عبارة الكذب ونقل لا ممدى عن القاضي القول بالاختلاف
 نظرا الى ما يخص به كل صفة من تلك الصفات من صفة نفسية من غير الثبات الى وصف
 الغيرية وعلى هذا فالعاض لا يشترط الغيرية في الاحاد فلاولى ان لا يشترطها في التماثل

[قوله مثلين] أي مقيدين تلك صفة لا مصلح فأنهما المتشاركين في جميع الصفات النفسية

(قوله واعلم ان الاختلاف في الغيرين الخ) أي مفهوم الغيرين عائد ههنا أي الى شخصين والاختلاف
 فانه لا بد في الاصناف ههنا من الانبعية وان كل شئ غيري تكون صفاته تعالى متصفة بأحدهما وان
 خصوصا بما يجوز لاحكام بينهما لا يكون متصفة بشئ منهما هكذا ياتي أن فهم

معنوية والقيام بالحمل للمرض صفة نفسية فتدبر

(قوله وان منع اطلاق الاسم عليه) قيل وعلى هذا ياتي أن الربوبية للمثل للرب وان لم
 يجوز الرب بمثل للمربوب اذ ذلك الاطلاق لا يستلزم هذا الاطلاق

أيضاً فلا يكون هذا الخلاف مبنيًا على خلاف في الغيرين (المقصد العاشر) كل متباينين
فإنهما لا يجتمعان (واليه ذهب الشيخ) الأشعري وقد توهم أنه يجب عليه أن يجعلهما قسمًا
من المتضادين لدخولهما في حدهما وحينئذ ينقسم الإنسان قسمة ثنائية إلى المتخالفين
والمتضادين كما انقسموا على رأي بعضهم إلى المتباينين والمتخالفين على ما عرفت ولحق أنه
لا وجوب عليه ولا دخول لهما في حد المتضادين ما الأول فلان امتناع اجتماعهما عنده ليس
لتضادهما على ما توهم بل لما سبق وأما الثاني فلأن المتباين قد يكونان جوهرين فبلا
بدرجان تحت معينين فان قلت اذا كانا معينين كسوادين مثلاً كانا مندرجين في الحد

(قوله كل متباينين فأنهما لا يجتمعان) ما لا يندفع لحي كما في الجوهرين أو لاندفع الاحتجاج فيه كما في
العرصين ولذا لم يقف في محل واحد ومن راد هذا البعد خص المتباينين بالعرصين كما في شرح المقاصد
[قوله قسمة ثنائية مع] بأن يقدر الإنسان أن امتنع اجتماعهما فهما متضادان والا فهما متحدان
وينقسم المتخالفان إلى المتباينين وغيرهما

(قوله لا وجوب عليه) سواء كانا داخلين في حد المتضادين أولاً
(قوله ليس لتضادهما) أي لتضادهما في المتضادين بل لغيره الأخذ ورفع الإثباتية مما سيجيء فهمما
نوعان متباينان وإن اشتركا في امتناع الاجتماع
(قوله وأما الثاني) أي عدم الدخول في الحد سواء كان الدخول موحداً لهما فبما من المتضادين
أولاً ادنو خص بالوحد لجهدهما فبما من المتضادين لا يرد الاعتراض بقوله فان قلت أخ كما لا ينبغي
(قوله كانا مندرجين في الحد قطعاً) فلا يصح جعل المتباينين معصفاً فبما للمتضادين فهذا اعتراض
مبني على قوله فلا بدرجان تحت معينين وليس ثباتاً لمقدمة على دخولهما في الحد

[قوله فلا يكون هذا الخلاف مبنيًا مع] قبل تفصيل المسئلة أن منهم من لم يشترط التقاير في ثنائيتي
والاحتلاف ومنهم القاصي ومنهم من اشترط واشترطون أن قدوا بالتصوير بالصحة قالوا بالوصف بالثنائيتي
والاحتلاف فيها أيضاً وإن لم يقولوا به لم يقولوا بها أيضاً فإراد المصنف بقوله عائد إلى التمهيد على
تقدير شرط التعاير لأن الموصف بالتصوير شرط التثنية فإراد قوله ومنهم من يصحها بهما هو الجمهور
لا القاصي حتى يرد ما ذكره الشارح وهذا القول ليس بعيداً لأن الآمدي لم يذكر قوله البعض بالتثنية
والاحتلاف بناء على القول بالتصوير والله أعلم

(قوله واليه ذهب الشيخ الأشعري) سيجيء في المقصد الثاني من موقف الأهلبيات أن مذهب الشيخ
أن لا اشتراك بين شيئين من الموجودين إلا في الأسماء والأحكام فاقول عنه هما من أن كل متباينين
لا يجتمعان لا بد أن يكون على الثنن والفرس وحوادث المائة ومثله كثير في كلامهم ثم المفهوم من ابتكار
الافكار أن المتباينين عند الشيخ قسم من المتدين حيث قال مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري ومنبعه

قطعا قلت لا اندراج ايضا اذ ليس امتناع الاجتماع لذاتيهما ألا ترى أن جماعة من العقلاء
جوزوا اجتماعهما وأيضا المراد بالمعنيين في حد الضدين معنيان لا يشتركان في الصفات
النفسية يرشدك الى ذلك اراده بعد حد المثليين (ومنه المعزلة) وانفقوا على جواز
اجتماعهما مطلقا (الا شذوذا) منهم فأنهم (قالوا لا تجتمع حركتان) مماثلتان في محل (لنا)
في اثبات امتناع الاجتماع (مسالك) أربعة (الاول يجب) على تقدير اجتماعهما في محل
(عدم تمايزهما بالذات وبالعوارض) أيضا لان الذات أعني المساهية مشتركة بينهما وكذا
لوازمها من الصفات النفسية مشتركة أيضا فلا امتياز لا بالعوارض المشخصة ولما كان المحل
واحدا كان العوارض أيضا مشتركة فلا امتياز بينهما حينئذ أصلا فلا ثنائية فلا تماثل لانه

(قوله لذاتيهما) يعنى ليس منشأ امتناع الاجتماع ذاتيهما بل لصعول مدخل في ذلك فان وحدته رافع
الانبيية بينهما حتى لو فرض عدم استلزام الرفع الانبيية لم يستعمل اجتماعهما ولما جوز بعضهم
اجتماعهما شاء على عدم ذلك الاستلزام فاندفع بما حرره ما قبله ان يجوز البعض اجتماعهما انما يعيد أن
امتناع اجتماعهما ليس بدسيسي وانه يحتاج الى الواسطة في الالتماس وهو لا يستلزم الواسطة في الثبوت
(قوله وأيضا المراد الخ) أى لا سلم الدخول المذكور لم لا يجوز أن يراد من معين ما لا يشتركان في
الصفة النفسية كما يرشد الى ذلك ايراد الحد المذكور بعد حددهما هما فقوله يرشدك الخ بأيدى للسند
فلسافته بأن مثل هذا لم يعهد قرينة للتقييد في الحد في استعمالهما وانه انما يتم لو كان حد الضدين
مذكورا بعد حد المثليين في كلام الشيخ الأشعري أيضا ليس شئ

(قوله على حوار اجتماعهما مطلقا) أى يدعون الموحدة الكلية ويقولون كل متماثلين يجوز اجتماعهما
لا قبل منهم فأنهم يستنون منها الحركتين المتماثلتين شاء على أن ثمة لهما اتحاد المتحرك وما فيه الحركة
والمداد والمنتهي وإذا كان كذلك ترشح الانبيية منهما
(قوله فلا انبيية فلا تماثل) بخلاف ما اذا ما قفا على محل واحد فان عوارض المحل تختلف في الوقتين

ان كل عرضين متماثلين كسوادين وبياضين ونحو ذلك لهما صدان يتمتع اجتماعهما في محل واحد اللهم الا
ان يحمل على التشبه أي كصدين ولا تخلو عبارته عن الالتماس الى ذلك
(قوله اذ ليس امتناع الاجتماع لذاتيهما) ولاخراج المتماثلين بقوله لذاتيهما وجه آخر وهو ان
المتماثلين متعددان ذاتا وكلة لذاتيهما تقتضي تعدد ذات فان قل هذا انما يتم اذا أريد بالذات الالهية لا الهوية
ولا دلائل عليه قلت دليلا انه لو حمل على الهوية لصدق تعريف المتصادين على بعض المتصادين كالسواد
الحال في هذا المحل والحلاوة الحية في ذلك المحل فانه يتمتع اجتماعهما بهونهما اذ لا يجوز الانتقال على
شئ منهما حتى يتصور اجتماعهما في محل

(قوله فلا انبيية فلا تماثل) لا تدل لو تم ما ذكره لدل على امتناع عروضهما لمحل واحد بدلا أيضا

فرع الاثنية (الثاني الارام في الدمين النظريين) أي لو جاز اجتماع المثليين لجاز أن يجتمع
 عدان نظريان بشي واحد لانهما مثلان فاذا قام بشخص علم نظري بشي جاز أن يقوم به
 أيضا علم نظري آخر بذلك الشئ وهو محال (فيلزم النظر في المعلوم الثالث أنه) أي
 الاجتماع على تقدير جوازه (لا يجب) بحيث يمتنع زواله بعد حصوله فاذا اجتمع سوادان
 مثلا في محل واحد جاز أن ينفي عنه أحدهما مع بقاء الآخر واذا انتفى عن المحل أحد المثليين
 (فيجوز انصافه) أي انصاف ذلك المحل (بضد المثل) المنتفى لأن زوال أحد الضدين عن
 المحل مصحح لانصافه بالضد الآخر (وانه) أي ذلك الضد (ضد) أيضا (له) أي للمثل
 الباقي فيلزم اجتماع السواد الباقي مع ضده هذا خلف (الرابع لو جاز) اجتماع المثليين (لم

(قوله بشي واحد) أي عدت والاعتبار فلا يحج أنه قد يتصور الشئ بوجهين بالنظر فقد اجتمع
 العلمان النظريان بشي واحد

(قوله اد يلزم النظر في المعلوم) لأن أحد النظريين يكون مقبدا على الآخر لا منبذ توجه الدمين
 قسدا إلى شيئين والعرض أن المعلوم نفي واحد بالاعتبار فيلزم أن يكون النظر الثاني في المعلوم
 من حيث أنه معلوم فيلزم تحصيل المصالح

(قوله لو جاز الخ) خلاصته أن الحوار المذكور يستلزم رفع الامتناع عن الحكم للمعلوم بالمسببة

لأننا نقول اذا لم يجتمعا حرام يكون للمحل في أحد ارضين عوارض مخصوصة وفي الزمان الآخر
 عوارض أخرى فلا تكون نسبة المثليين إلى جميع العوارض نسبة واحدة غير امتيازهم بحسب العوارض
 بخلاف ما لو اجتمعا اذ هما يدعي اتحاد نسبتها اليها فان قد يحل كل من النقطتين اللتين هما طرفا خط
 واحد مجموع ذلك الخط كما تقرر عندهم ولا شك انهما مثلان فقد اجتمع مثلا في محل مع وجود
 لامتياز بينهما قلت أولا مادكرته معنى على قواعد العالسة وثانيا أن محل إحدى النقطتين بمجموع الخط
 باعتبار انتهائه في جانب ومحل النقطة الأخرى ذلك المجموع لكن باعتبار انتهائه في جانب آخر فقد
 امتد محلهما بحيثية موجبة لامتياز الحالتين ولا كلام فيه

(قوله اد يلزم النظر في المعلوم) هذا معنى على امتناع حصول المثليين معاً من نظر واحد فتأمل

(قوله الثالث الخ) فيه بحث لأن هذا الدليل مشترك الارام لأن العرض لا يبقى زمانين عند أهل
 الحق بل بقاؤه بخلاف الامثال فانشاء مثل واحد بمصالح طرو سنده على محبة الطاري عليه مثله آخر
 فيجتمع الصدان على أنه وصح أن رول أحد الضدين على المحل مصحح لانصافه بالضد الآخر لصح
 أن انتفاء أحد الضدين في محل قابل لعداته مصحح لانصافه بالضد الآخر ولا فلا بد من الفرق بين
 الانتفاء بعد انقضاء أمفي الزوال وبين الانتفاء مطلقا بعد تحقق الغائبة الدائمة فانشاء مثله في محل امثل
 الآخر مصحح لطرو سنده المستلزم لاجتماع الضدين فتأمل

(قوله الرابع لو جاز الخ) قبل هذه من لوازم امسلك الاول ولهذا ذكر الاسم الاول لم يذكر

بمكما الجزم بأن القائم بالمحل (سواء واحد) لكذا يجزم بذلك (وفيها) أي في هذه المسالك كلها (نظر فالاول) منظور فيه (اذ عدم تمايز في نفس الامر ممتنع) لجواز تمايز المثليين عند الاجتماع بعوارض مستندة الى أسباب مفارقة دون المحل (و) عدم التميز (عندنا غير ممتنع) لان مرجحه عدم عدنا بالتمايز ولا محذور فيه (و) كذا (الثاني) منظور فيه (لانه لا يوجب السلب الكلّي) لدى هو المدعى أعني قولنا لا يجوز اجتماع المثليين أصلاً بل يوجب سلب الكل لان امتناع اجتماع هذين المثليين أهني المدين النظر بين المتصفين بمعلوم واحد يوجب رفع الإيجاب الكلّي أعني قولنا ليس كل مثليين يجوز اجتماعهما وليس بمطلوب ولا مستلزم له اذ ليس امتناع اجتماعهما لكونهما مثليين بل لان النظر لا يجامع العلم بما ينظر فيه على ما سلف (و) كذا (الثالث) منظور فيه (لانه فرع حواجز الخلو) أي خلو المحل الذي اجتمع فيه المثليان عن أحدهما (و) فرع (ن المحل لا يخلو عن الشيء وضده) وكلاهما ممنوع أما الاول فلجواز أن يكون المثليان مجتمعان في محل لازمين له فلا يجوز

(قوله الى أسباب مفارقة) كالفاعل والنسبة وصورها مناسبة لكل واحد منهما

(قوله وعدم التمايز) أي على تقدير تسليم لزومه

(قوله لا يجامع العلم بما ينظر فيه) أي ما توجه الذي يحصل من التعر والاعلم بالمتطور فيه في الجملة

شرط للنظر لامتناع طلب المجهول المطلق

هذا والآمدى لما ذكر هذا لم يذكر الاول

(قوله الى أسباب مفارقة) أما لفاعل مختار للمبرر بآدنه كلا من المثليين يخصصه من العوارض

متحالفة مع الاشتراك فيما ذكر واما العوارض لا بالاحتياز الى بين أحدهما وأحد المثليين مناسبة مخصوصة

فان ذلك جائز كما مر في بحث التعيين

(قوله وكذا الثاني منظور فيه) قد يجاب عن هذا التعر بآدنه ما ذكره ليس دليلاً على المدعى بل هو

نقض كلام الخصم كما يشعر به لفظ الأرام وكفي بصورة واحدة قطعاً ولهذا قال الآمدى فيه وهذا

المسلك قوي جداً وهذا مني على ان مدعى الخصم هو الإيجاب الكلّي وسنعرّف ما فيه

(قوله وفرع ان المحل لا يخلو عن الشيء وضده) لتسبب أموله في تقرير استلزام ذلك فيجوز اتصاله

بضد الشيء ان يحدد كلامه بها على حذف النصف أي وفرع ان المحل لا يخلو عن الشيء وجواز ضده

لان ذلك القول صريح في ان المدعى لزوم جواز اجتماع المدينين لا لزوم نفس الاجتماع وجبته يطبق

إرد للمردود ولا يحتاج الى إيراد الشؤن والجواب بخلاف ما اذا حمله على ظاهره كما فعله الشارح

زوال شيء منهما عنه وأما الثاني فاجبور أن يحمل محل من الشيء الذي هو المثل الزائل وعن
ضده أيضاً فلا يلزم اجتماع الصدين فإن قلت نحن نقول ان انتفاء أحد المثليين عن المحل
يصح تصافيه بضده فيلزم جواز اجتماع المتضادين قطعاً ولا حاجة بنا الى وقوعه قلت
لا نسلم أيضاً كون ذلك الانتفاء مصححاً للضد مع وجود المثل البقي (و الرابع) أيضاً
منظور فيه (للا التزام) أي نلتزم أنه لا يمكن الجزم بكون السواد القائم بالمحل المعين واحداً
(لحم) أي للمعتزلة في إثبات جواز اجتماع (الجسم بنفس في الصبغ فيملوه كدرة ثم كهيئة
ثم سواد ثم حلوكته وليس ذلك) الاختلاف في لونه بحسب تكرير النفس (الا لتضاعف

(قوله وأما الثاني فلجوارح) السواد فلا يوافق كذلك فإنه لا يقبل ولا يخيف فيجوز أن يكون
فيها شيء من ذلك القيل فلا يلزم اجتماع اثنين وما جعل الجوار الذي هو متفرع على منع الحكم
الكلي سدالة فغير مقبول وأيضاً متفرع على الجوار المذكور عدم لزوم حوار اجتماع الصدين وحيث
لا ورود للاعتراض المذكور

(قوله في اثبات الح) شتر ملاقى الحكم الى أنه لا يثبت مدعهم أي الموجبة الكلية
(قوله الا لتضاعف الح) المحصر بموع حوار ان يكون ذلك بسبب اختلاف اللحم في قبول اجراء
الصبغ أو لاختلاف أجزاء الصبغ في التصفيف

[قوله أي نلتزم أنه لا يمكن الح] وقد يقال في الجواب عن الرابع يجوز القطع بأنه ممكن ضرورة
أو استدلالاً فلا معنى لقوله لو حارم يمكن الحرم ح ولا يحى ما فيه فتأمل

(قوله لم الجسم بنفس الح) قيل مدعهم الايجاب الكلي والمذكور على تقدير الثام يدل على
لايجاب الجرحي الا ان يعمل في قوة المنع قال الايجاب الجرحي يافض السلب الكلي الذي هو مدعي
الاشاعة وفيه بحث لان المعتزلة يعترفون بان السواد في ريد من السواد في عمرو مع عدم مكان اجتماعهم
فهم لا يدعون الايجاب الكلي قطعاً بل الايجاب الجرحي فدلهم موافق لمعناهم وأما وجهه في قوة المنع
فتمنع طاهر ارتكبه الفائل للضرورة مع ان له لم وقول الشارح في بيانه في اثبات حراره بنادي على
لساده وقد يقال المراد بالدليل المذكور هو اثبات حوار الكلي وحاصله ان ما دلل لا يزول بالغير فهو
كان انواع هودات اثنين ، اجتماع في هذه الصورة فثبت ان لا يصح دلالات ثبات حوار الكلي الذي
وفيه ان امتناع الاجتماع عند من يدعي ليس لثانيهما أيضاً وهذا أخرج المنلان المرصان عن تعريض
صدين بهذا القيد كما ذكره الشارح فيجوز ان يتمتع الاجتماع في بعض اوضاع بخصوصية لا توجد في آخر
(قوله كدرة) ضد لصفو والكهية لون يس محلص في حمرة وهو في الحمرة حصة وحده الشيء
بحكك حلوكته أي اشتد سواده

(قوله الا لتضاعف المراد السواد) قبله بل الحق ان أحراء صداراً من الصبغ تشب ثم مثله ثم

افراد السواد) المطلق (عليه) فالكيفية كدورتان اجتماعا والسواد كهيئتان والحلوة سوادان
فثبت اجتماع المثليين (والجواب أن كل واحد منها) أي من الألوان المذكورة (لون
مخالف للآخر) في الشدة والضعف (وتوارد) هذه الألوان (على الجسم بدلا وبالثاني
يزول الاول) منه (ولا يتصور اجتماعهما) في ذلك الجسم أصلا لأنه لما كان المتأخر أشد
من المتقدم في السوادية توهم أن فيه اجتماع لونين متماثلين (والمقصود الحادي عشر) قال
الحكماء المتقابلان أمران لا يجتمعان في زمان واحد) لا شك أن المتبادر من لفظ الاجتماع
ما ينفي عن قيد وحدة الزمان إلا أنه قد يقال ولو على سبيل المجاز اجتمع هذان الوصفان
(في ذات واحدة) وإن كانا في وقتين فصرح بوحدة دفما لتوهم التجوز في الاجتماع في

(قوله والجواب أن كل واحد منها الخ) هذا هو الحق فإن الألوان المختلفة في صورة تبدل الفواكه
من الخضرة إلى السواد يتوارد بدلا على فكذلك في صورة الصرع وقد لم يحجب بالتميز السابقين
(قوله أن المتبادر من لفظ الاجتماع الخ) يعني أن لفظ الاجتماع معناه الحصول بطريق المعية فإذا
كان زمان حصول أمرين في ذات واحدة متعدياً لا تتحقق المعية بينهما أصلاً في الزمان ولا في الذات
بخلاف ما إذا انحدر زمان حصولهما وإن كان في ذاتين فإنه تتحقق المعية بينهما بحسب الزمان ومن هذا علم
أن الاجتماع مفق عن اعتبار وحدة الزمان لا من اعتبار وحدة ابدان
(قوله ولو على سبيل المجاز) بأن يراد منه مطلق الحصول

(قوله فصرح بوحدة) فالاجتماع إما مستعمل في معناه الحقيقي ووحدة الزمان لتصریح بما علم ضمناً
أو في مطلق الحصول على سبيل التجريد ويكون التقيد المذكور للتقييد وعلى التقديرين أفاد القيد
المذكور دفع توهم استعمال لفظ الاحتياج في الحصول المطلق الشامل للاجتماع والتعاقب

مثله وفيه بعد لأنه أسهل لعروض السواد بالحقيقة وإياه مكابرة وقد يدل على يتلون بعض الاجزاء ثم
آخر وآخر وفيه بعد أيضاً

(قوله والسواد كهيئتان) الكدورات الثلاث إذا انضم كل من ثانيها وثالثها إلى الاول حصل كهيئتان ولا
حاجة في ذلك إلى أربع كدورات على ما يتوهم

(قوله وبالثاني يزول الاول) مثلاً المرة التي استعقت لاسم الكدرة زالت في النعسة الثانية
ولصيرورتها قوية حصلت مرة أخرى استعقت بخصوصيتها اسمها آخر وهكذا لأن الصبيح الحاصل في
أولي المراتب زال في ثانيها

(قوله في ذات واحدة من جهة واحدة) لا ينبغي أن تعريف المتقابلين بتفويض بالثلاثين فلا بد من
الضمانة بأن المراد بالأمريين ههنا غير المثليين بقريئة اشتها أن المتقابلين عندهم من أقسام المتخالفين أو أن

ذات واحدة لان اجتماع المتقابلين في زمان واحد في ذاتين جائز (من جهة واحدة) هذا
 القيد الاخير اعني وحدة الجهة لادخال للتضايين كالبوة والبنوة العارضين لزيد من جهتين
 (فاما أن لا يكون أحدهما) أي أحد المتقابلين (سلبا للآخر) منهما (أو يكون والاول)
 من هذين ينقسم الى قسمين لانه (ان لم يعقل كل منهما لا بالقياس الى الآخر فهما
 المتضايان) وسيأتي بيان أحوالهما في آخر الموقف الثالث (والا فهما الضدان) وعلى هذا
 فتعريفهما انهما متقابلان ليس أحدهما سلبا للآخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على صاحبه
 وهما بهذا المعنى يسميان ضدتين مشهورين (وقد يشترط في الضدين أن يكون بينهما غاية
 الخلاف والبعد كالسواد والبياض) فانهما متخالفان متباعدان في الغاية (دون الحمرة والصفرة)
 اذ ليس بينهما ولا بين أحدهما وبين السواد والبياض ذلك الخلاف والتباعد فيسميان
 بالمتضادين والضدان بهذا المعنى يسميان بالحقيقيين فان اعتبر في تقسيم المتقابلين الى الاقسام

(قوله لادخال المتضامين) قيل وكذا لادخال مثل اسود والبياض القائمين بحكم واحد لا قسمة
 ليه في الخارج ومثل خطين عارضين لسطح واحد شاء على ان المتبين داخلان في المتضامين على ما هو
 مقتضى هذا التعريف وأيضاً الماء العاتر اجتمع فيه الحرارة والبرودة المطلقان لكون الكيفية القائمة به
 حرارة من وجه وبرودة من وجه انتهى وفيه ان المراد بالاجتماع الانصاف سواء كان بطريق الحلول
 أو لا يشمل الايجاب والسلب والعدم والملكية على ما سيأتي ولذا قال في ذات ولم يقل في محل أو موضوع
 ولا انصاف للجسم بالسواد والبياض القائمين به اذ لا يقال انه اسود وأبيض بل بعضه اسود وبعضه أبيض
 وان حلولهما في كل الجسم وكذا الانصاف للسطح بالحسين بل متساويهما والكيفية القائمة ببناء العاتر
 المحمول عليها الحرارة والبرودة المطلقين موافقة لا يقتضي انصاف الجسم بهما لان المحل الذي يقتضي
 اتحادهما بحسب الوجود المحمول لا اتحادهما في الوجود الراسخي فان الجسم الاسود اذا تحرك متصف بالسواد
 المتحد باللاحركة ولا انصاف له باللاحركة

(قوله الا بالقياس الى الآخر) قال المصنف في بحث الاسافة قولهم المصاف متعقل ماهيته بالقياس
 الى الغير لا يراد به انه يبرم من تعقله تعقل الغير فان اللوازم اليبنة كذلك بل أن يكون من حقيقته تعقل
 الغير فلا يتم تعقله الا بتعقل الغير فلم انه لكونه سبة مشكورة يتوقف تعقل كل منهما على تعقل صاحبه
 فلذا نفي التوقف في تعريف الضدين دون الاستزمام

(قوله ضدتين مشهورين) لاشهره بين عوام الملاسفة كذا قال الشيخ

(قوله بالحقيقيين) لكونه المصنف في العلوم الحقيقية كذا قال الشيخ

المراد عدم اجتماعهما بحسب ماهيتهما كما أشربا اليه في تعريف انصافين ولا تعدد في ماهية اثنين
 (قوله فتعريفهما انهما متقابلان الخ) يندرج فيه الاستعداد مع السكال ولا ضير لانهما صدان

الاربعة التضاد المشهوري الشامل للتعاقد فذلك وان اعتبر الحقيقي وجب جعل المتعاضدين
 قسمًا خامسًا (قالوا) أي الحكماء (وقد يلزم أحدهما) أي أحد المتضادين (الحل اما بعينه
 كالياس (اللازم) (للتأج أو لابعينه كالحركة والسكون) على تقدير كونه وجوديًا (للجسم)
 فانه لا يخلو عنهما مما فاحدهما لابعينه لازم له (وقد يخلو الحل عنهما) معافلا لزوم هناك
 لاحدهما أصلاً (امام انصافه) أي الحل (بوسط) بين المتضادين (وبعبارة) أي من
 ذلك الوسط اما باسم وجودي كالمر المتوسط بين الحلو والحامض وكالفائر المتوسط بين
 الحار والبارد (أو بسلب الطرفين كما يقال لا عادل ولا جائر) لمن انصف بحالة متوسطة بين
 العدل والجور واما قولهم الفلك لا ثقيل ولا خفيف فم يربدوا بسلب الطرفين هناك اثبات
 حالة متوسطة بين الثقل والخفة (أو دونه) أي دون الانصاف بوسط (فيذ لم) (الحل
 (عن الوسط) أيضاً) (كالشفاف) الخالي عن السواد والبياض وعن كل ما يتوسطهما من

(قوله التضاد المشهور) (رى اح) هذا هو المصطور في الكتب وفي شرح انصافنا نقلنا عن الشيخ انه
 يشترط في التضاد المشهوري أيضاً غاية الخلاف
 (قوله وجب جعل اح) أي ان أريد الحصر وان أريد بين أقسامها المدعوت عنها في العلوم الحقيقية
 على ما في شرح حكمة العين فلا حاجة الى ذلك
 (قوله للجسم) أي المطلق ان حصل حال الحدوث داخل في السكون والحجم الذي ان لم يحصل
 داخل فيه واعتبر فيه اثبت
 (قوله كنز المتوسط) بناء على انه طم سيب بين العلوية والوسطية وحصل من خط الجسم
 العلوي والحامض وكذا الفائر
 (قوله اثبات حالة متوسطة) بل خلوه عنهما

(قوله التضاد المشهوري الشامل) (اح) يسمى هذا التضاد المشهوري لسكونه مشهور فيما بين عوام
 الفلاسفة ويسمى الخاص بالتضاد الحقيقي لسكونه المعتبر في علومهم الحقيقية وقد يقال الشيخ صرح
 بشرائط غاية الخلاف في التضاد المشهوري أيضاً وحيث يكون تعادل مثل السواد والصفرة خارجا عن
 لاقسام الاربعة السمة وصرح أيضاً بان الصدين في التضاد المشهوري لا يلزم ان يكونا موجودين بل قد
 يكون احدهما عدماً للآخر فهو لا يكون قسماً لتساوي العدم والملكة وقت له الساب والايجاب
 (قوله كالياس للعلوم) (للتأج) القول بدوام الياس للتأج كلام محذو لحوار تصوره مثلاً يثنى الرعمر ان
 لكنه مناقشة في المثال
 (قوله كالحركة والسكون للجسم) اما مطلقاً عند من يجعل السكون أول الحدوث سكوناً أو للجسم
 الباقي عند غيره

الالوان (وايضاً قد يمكن تعاقبهما) أي تعاقب الضدين (على محل كالسواد والبياض) بحيث لا يخلو عنهما معاً بل بعدم أحدهما عنه ويوجد الآخر فيه في آن واحد كالسواد والبياض (أولاً) يمكن تعاقبهما على المحل بحيث لا يخلو عنهما (كالحر كتنين الصاعدة ولهابطة) فانه لا يجوز تعاقبهما على محل واحد (ان قلنا) يجب ان يكون (بينهما سكون) كما هو المشهور (واعلم ان التضاد لا يكون الا بين أنواع جنس واحد) أي لا تضاد بين الاجناس أصلاً ولا بين أنواع ليست مندرجة تحت جنس واحد انما التضاد بين الأنواع المندرجة تحته (ولا يكون) التضاد في هذه الأنواع (الا بين الأنواع الاخيرة) المندرجة تحت جنس واحد قريب كالسواد والبياض المندرجين تحت اللون الذي هو جنسهما القريب (وما يشوه بخلاف ذلك نحو الفضيلة والرذيلة ونحو الخير والشر فمن العدم والملازمة أو التضاد فيه بالعرض) قد طن بعضهم ان الخير والشر ضدان مع كونهما جنسين لأنواع كثيرة تختمان فلا يصح القول بان لا تضاد بين الاجناس وهو باطل لان الشر ليس له طبيعة وجودية وبقدير كونه كذلك فليس شيء من الشرية والخيرية ذاتياً لما تحته لان الخيرية عبارة عن كون

(قوله وأيضاً الخ) تقسيم آخر للضدين

(قوله الا بين أنواع جنس واحد) اراد به لأنواع الاخيرة ووارد الأنواع الحقيقية لكن

ليس الاجمال كالانفصيل

(قوله بين الاجناس) أي من حيث انها اجناس فلا يرد أن لا احس قد تكون أنواع احس واحد

كالاقسام الارمة للكيف فكيف يصح الاحتراز عنها بقوله الا بين أنواع احس واحد

(قوله أصلاً) سواء كانت مندرجة تحت جنس أو لا كالاجناس العالية

(قوله تحت جنس واحد) بل تحت جنسين

(قوله ان الخير والشر) سواء فسر بالسكان والنقصان أو بدلائم والساكن

(قوله ضدان) لا يعني أن كونهما ضدتين يقتضي أن يكون قيد من جهة واحدة في تعريف اشتغالين

لادخالها أيضاً لاجتماعهما في شيء واحد من حيثين

(قوله وجودية) أي لا يكون مأخوذاً في مفهومه السلب لانه عبارة عن عدم الخير

(قوله فليس شيء الخ) أي لا سلم كونهما ديين ما تختمهما فلا يرد النقص بهما على قولنا لا تضاد بين

الاجناس وأما اذا أورد النقص بهما على قول لا تضاد لا بين الأنواع الاخيرة فالجواب هو الاول

(قوله لان الخيرية الخ) سيدلصع أوردته بصورة لاستدلال ترويحاً وإشارة الى قوة المنع فلا يرد على

[قوله وأيضاً قد يمكن تعاقبهما] هذا تقسيم للضدين باعتبار آخر والاختلاف بين أقسام التقسيمين

الشيء ملائماً والشرية عبارة عن كونه منافراً وقد تعقل الاشياء التي يطلق عليها الخير والشر مع الذهول عن كونها خبرات أو شروراً فليسا جنسين لما تحتكما وظن آخرون ان الشجاعة مع كونها تحت جنس الفضيلة مضادة للتهور المندرج تحت جنس الرذيلة فلا يصح القول بان لاتضاد بين الانواع المندرجة تحت أجناس مختلفة وهو أيضاً مردود بان كل واحد من الشجاعة والتهور له حقيقة قد عرض لها صفة هي كونها فضيلة أو رذيلة ولاتضاد بين حقيقتيهما اذ ليست احدهما في غاية البعد عن الاخرى انما التضاد بين عارضيهما هذا ما ذكر في الملخص فان أردت تطبيق ما في الكتاب عليه قلت ان قوله نحو الفضيلة والرذيلة اشارة الى التوهم الثاني الذي أشار الى جوابه بقوله أو التضاد فيه بالعرض وان قوله ونحو

قوله وقد تعقل الاشياء الخ ما ان التعقل بالكمه ممنوع والتمقل بالوجه لا يفيد في الداتية خارج عن قانون المتأملرة (قوله في غاية البعد) فانها بين الطرفين أعني التهور والخبس

(قوله انما التضاد بين عارضيهما الخ) وهذا العارضان اعتباران ليس لهما حقيقة سوى المعلومين المذكورين فالأمر الاعم المعتبر جلس لهما وهما نوعان أحدهما بالنسبة الى حصصها فلا يرد النقص بهما على قولنا لاتضاد الا بين الأنواع الأخيرة لجلس واحد

[قوله فان أردت الخ] فيه اشارة الى ان التطبيق محتاج الى نوع عدية وتصرف بان يراد بقوله نحو الفضيلة والرذيلة ميسدان عليه وقوله والخير والشر مفهومهما

[قوله اشارة الى التوهم الثاني] والمقصود عما في الملخص للاشارة الى ان النقص ليس محتصاً بالتهور والشجاعة بل سائر الاطراف أيضاً كذلك وذكرهما في الملخص لمجرد التمثيل

(قوله بالعرض) أي بالنسبة لان التضاد بالدات بين عارضيهما ولا حاجة الى جعل الباء

بالحيثيات فلا يضر اجتماع امكان التعاقب مع لزوم احدهما لا بعينه للمحل في مادة واحدة مثلاً

(قوله مع الذهول عن كونها خبرات أو شرور) هذا انما يتم لو ثبت تعقل تلك الاشياء بالكمه وهو في حيز المنع فالاقرب في الاستدلال ان يقال ما ثبت للشيء مقيساً الى الغير لا يكون ذاتياً له والخبرة وكذا الشرية من هذا القبيل

(قوله متضادة للتهور الخ) التهور صفة يحصل بها الاجترار على ما لا يفيد الا حقوق ضرر لموصولها فهو نوع من الجنون والجنون جنون

(قوله قد عرض لها صفة الخ) قال الشارح في حواشي المطالع ولو سلم انهما نوعان لهما فلا نسلم انهما متضادان لان الكلام في التضاد الحقيقي والشجاعة وسط بين التهور والخبس فلا تكون صدا لشيء منهما [قوله اذ ليست احدهما في غاية البعد الخ] هذا لا يبدل على نفي التضاد مطلقاً بل على نفي التضاد

الحقيقي وقد عرفت ان الكلام في ذلك فلا غبار

(قوله اشارة الى التوهم الثاني) ففي العبارة حذف للمضاف أي نحو نوعي الفضيلة والرذيلة والالتزام

الخير والشر إشارة الى التوهم الاول الذي أشار الى جوابه الاول من جوابي الملخص بقوله
 فن المدم والملكة ولك ان تقول أراد صاحب الكتاب أن الفضيلة والرذيلة أيضاً جنسان
 بينهما تضاد كالخير والشر ثم أشار الى الجواب أولاً بأن الكل من ليل المدم والملكة فان
 الرذيلة عدم الفضيلة كما ان الشرية عدم الخيرية وثانياً بأن التضاد في الكل بالعرض أي هذه
 الامور الاربعة أمور عارضة ليس شيء منها جنساً لما تحت على قياس ما عرفت فكون الشيء
 غيراً ضد لكونه شراً كما ان كونه فضيلة ضد لكونه رذيلة فلم يثبت تضاد بين الاجناس
 بل بين العوارض التي يجوز ان يكون كل متضادين منها تحت جنس واحد (وسد الواحد)
 اذا كان حقيقياً (لا يكون الا واحد ، فالشجاعة ليس لها ضدان) حقيقيان (هما التهور
 والجبن بل لا تضاد) حقيقياً (لا بين الاطراف) كالتهور والجبن وكالفجور والخود
 وكالجبرزة والبلادة (كل ذلك) الذي ذكرناه من ان الاجناس لا تضاد فيها وكذا الانواع
 اذا لم تكن أنواعاً أخيرة تحت جنس واحد قريب ومن ان ضد الواحد الحقيقي لا يكون

بمعنى في وصرف العبارة عن للتبادر

(قوله إشارة الى التوهم الاول) فالمراد من الخير والشر مفهومهما اذ ليس بين كل ماسدقاعليه تضاد
 (قوله ان الفضيلة والرذيلة الخ) فالمراد منهما مفهومهما كما في الخير والشر وهو الطاهر المتبادر
 ويكون التضاد واردين على القاعدة الاولى
 (قوله أشار الى الجواب أولاً الخ) فالجوابان من شبهة واحدة ملشأها صورتان فكل واحد من
 الجوابين جواب عن كلا التخصيص فكان الظاهر الواو وانما أورد كلة أو نظراً الى عموم قوله وما ينوهم
 يعني ما ينوهم بخلاف ذلك لا يخلو عن هذين الامرين
 (قوله بل بين العوارض التي يجوز الخ) إشارة الى ان جواز دحولهما تحت جنس واحد كاف انما
 وان الناقض للقاعدة الثانية يلزمه اثبات عدم الدخول
 (قوله فالشجاعة الخ) أي على تقدير كونها ضداً حقيقياً

هذا الحذف افيد لتعدد السؤال حينئذ بخلاف التوجيه الثاني

[قوله وثانياً بان التضاد في الكل بالعرض] أي في العرض كما في جلست بالمسجد فعلى هذا
 تطبيق الجواب ظاهر

(قوله كالتهور والعن الخ) التهور المراد طرفي القوة العنسية والجبن تفريط طرفيها والمتوسط
 الشجاعة والمجور هو غاية ميلان النفس الى مائتيه والخود هو غاية سكوتها عنه والمتوسط المعة والحرزة
 الافراط في القوة لدراكة والبلادة تفريط فيها والمتوسطة الحكمة

الا واحداً (ثبت بالاستقراء) وتنبع أحوال الموجودات دون البرهان القطعي (والصدان
عندهم أخص مما عند المتكلمين) لأن المتضايين على تقدير وجودهما داخلان في الصدين
على مقتضى تعريفهم دون تعريف الحكماء قبل وكذا الحال في المتماثلين (والثاني) وهوان
يكون أحد المتقابلين سلباً للآخر ينقسم أيضاً إلى قسمين لأنه (أن اعتبر فيه نسبتتهما إلى

(قوله على تقدير وجودهما) يعني أن المتضايين قد اختلف في وجودهما فعلى القول بوجودهما يكونان
داخلين في الصدين على مقتضى تعريف المتكلمين دون تعريف الحكماء وليس المراد أنهما على فرض
وجودهما كذلك حتى يرد أن مادة الافتراق يجب أن تكون منصفة حتى يحصل لحرم بالاحصية ولأن
المتكلمين قائلون بدخولهما في تعريف الصدين

(قوله وكذا الحال في المتماثلين) أي في بعض المتماثلين على القول بامتناع اجتماعهما فإنهما داخلان
في تعريف الصدين للمتكلمين خارجان عن تعريفهما للحكماء لاعتدائهم غاية الخلاف فيه وهذا لا ينافي
مذكوره الشارح قدس سره سابقاً من عدم دخولهما في تعريف المتكلمين لأن المراد منه بجميع المرادهم
قطعاً لأن اشتوهم جعله دليلاً على وجوب حملهما قسمياً من المتضادين

(قوله بينهما الخ) بأن نظر التفاضل بينهما بالنسبة إلى قابل لأمر اوجودي كما في شرح
(قوله ثبت بالاستقراء) فإن البرهان الذي أورده على هذا المصطلح لا يتم لسكن اعترض على إثباته
بالاستقراء أيضاً بوجوه الأول أن معنى الاستقراء في انحصار التصادم بين نوعين من جنس هو اوجودانهما
فيها بينهما دور غيرهما ولا طريق إلى حيه عن التجوهر واحدة مثلاً سوى أنه لا يكون الا فيهما بين نوعين
من جنس واحد وهذان نوعان من جنس وفي دور ظاهر والجواب أن الطريق إلى ذلك انتهاء غاية
الخلاف بينهما الثاني أنه ان اشترط في التصادم غاية الخلاف فكونه فيهما بين نوعين دون أنواع من جنس
صروري لا استقرافي لأن غاية الخلاف إنما يكون بين الطرفين لا بين الطرفين وبعض الاوساط وإن لم
يشترط فبطلانه ماهر كما في أنواع اللون والجوهر مع الضرورة العقلية بخلافه يكون شيئان متساويين
ويكونان مما في غاية الخلاف الثالث الاستقراء هو الذي دل على استدلالهم أربع أنهم أحقوا على تصاد
السواد والبياض على الإطلاق مع أنهما ليسا نوعين آخرين من اللون بل السوادات المتفاوتة أنواع مختلفة
مشتركة في عارض السواد المقول بالشكك وكذا البيض فعلي ما ذكرنا من أن التصادم الحقيقي لا يكون
الا بين نوعين بينهما غاية الخلاف يلزم أن لا يكون في الألوان الا بين غاية اسواد وغاية البياض ويمكن
منع اختلاف السوادات والبياضات بالنوع وإن كان مطلق السواد واسم عارضا لما تحت

(قوله لأن المتضايين على تقدير وجودهما الخ) أن لم يتحقق من استحالة القول بوجود المتضايين
لم يكن للحكماء خصية الصدين عند الحكماء مما عند المتكلمين وجه وجبه وأن تحقق ثبت الاحتياج في
تعريف الصدين إلى قوله من جهة واحدة وقد رعم من قد أنه مستدرج ليس له فائدة ظاهرة
(قوله قبل وكذا الحال في المتماثلين) أي بدخولان في الصدين كدخول المتضايين وقائمه اشتوهم أدى

قابل للامر الوجودي فعدم ومذمة فان اعتبر قبوله له) أي قبول ذلك المقابل الامر الوجودي (في ذلك الوقت كالكوسج فانه) يعني كونه كوسجا (عدم اللحية عن من شأنه في ذلك الوقت ان يكون ملتصبا بالامر) أي يقال الكوسج لمن ذكر لا الامر الذي ليس من شأنه اللحية في ذلك الوقت (فهو العدم والمذمة المشهوران وان اعتبر قبوله له أهم من ذلك بل بحسب نوعه) كالعمى الا انه وعدم اللحية للمرأة (أو جنسه القريب أو البعيد) فالاول (كالعمى للعقب) فان البصر من شأن جنسها اقرب أعني الحيوان والثاني كالكسوف المقابل للحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد أعني الجسم الذي هو فوق الجبل قابل للحركة الارادية (لا كعدم القيام بالغير للمفارق) اذ ليس من شأن المفارق القيام بالغير ولا من شأن نوعه أو جنسه مطلقا اذ لم يحصل الجوهر جنسا له (فهو العدم

حكمة العين فالتقابل تقابل العدم والمذمة هما المتقابلان تقابل السلب والايحاب واعتبار النسبة الى المحل المقابل وهو المذكور في التجريد لكن قال المحقق الدواني ان مجرد امتناع الاحتجاج بالنسبة الى الموضوع المقابل لا يكفي في العدم والمذمة بل لابد مع ذلك ان تكون النسبة اليه موجودة في مفهوم العدم

(قوله في ذلك الوقت) أي الذي اعتبر نسبتهما اليه

(قوله كالكوسج) أي الذات الموصولة بالكوسجية مثال المقابل للامر الوجودي

(قوله يعني كونه الخ) فارجع المذكور معي

(قوله لا الامر) أي لعدم اللحية للامر يرشد الى ذلك قوله لا كعدم القيام بالغير للمفارق

فقوله يقال الخ بيان لحاصل المعنى وليس اشارة الى التقدير في النظم

(قوله بل بحسب نوعه) اصحاب عن مقدر أي فلا يعتبر قبوله له في ذلك الوقت بل في وقت

آخر اما شخصه كعدد الاسان للمعي أو بحسب نوعه الخ فاقسم الاول متروك واعلم ان عبارة ان محتاجة

الى تكلفات في التطبيق على امراد حراً انصف على ذلك ظهور المقصود

(قوله لا كعدم القيام الخ) معطوف على قوله بل بحسب نوعه الخ بحسب المعنى كأنه قيل و

اعتبر قبوله له أهم من ذلك كالمثلة المذكورة لا كعدم القيام بالغير المذكور

يوحى على الاشعري ان يجعل المتصدين شاملا للعتابين وقد عرفت اندفع نوعه ثم ان انصف عدد

المثلين صدين في المقصد السادس من مباحث الاين فاما محمول على هذا القبيل واما على سبيل الشبه كما قلنا

(قوله أهم من ذلك) أي من قبول ذلك المقابل للامر الوجودي في ذلك الوقت وهذا العموم قد

يشعق بمفهوم الوقت بان يجوز استعداد المحل للوجودي وقبوله اياه في وقت آخر كعدم اللحية عن الطفل

وقد يكون باعتبار عموم المقابل عن الشخص والنوع والعن كاقصه بقوله بل بحسب نوعه الى آخره

(قوله اذ لم يحصل الجوهر جنسا له) واما اذا كان جنسا له فالقيام بالغير من شأن جسم اعمق أعني

والملكة الحقيقيان) فالحقيق من العدم والملكة أهم من المشهورى منهما على عكس الحقيق
والمشهورى في المتضادين (وان لم يعتبر ذلك) الذي ذكرناه من نسبة المتقابلين الى قابل
للامر الوجودى (فدب واجباب نحو الانسان والانسان) ثم ان ههنا مباحث الاول
قالت الحكماء كل اثنين ان اشتركا في تمام الماهية فهما المثلان وان لم يشتركا فيه فهما المتخالفان
وقسموا المتخالفين الى المتقابلين وغيرهما وعرفوا المتقابلين بأمر واعتبر بعضهم في تعريفهما
الموضوع بدل الذات وأرادوا به المحل المستغنى عما يحل فيه ولذلك صرحوا بأن لاتضاد في
الجواهر اذ لا موضوع لها واعتبر آخرون المحل مطاباً ولذلك أثبتوا التضاد بين الصور
النوعية للمناصر ويظهر من ذلك ان المراد بامتناع اجتماعهما في ذات واحدة امتناع اجتماعهما
بحسب المحلول فيه لا بحسب الصدق والحل عليه فان امتناع الاجتماع من حيث الصدق

(قوله الذى ذكرناه) إشارة الى تذكر اسم الإشارة

(قوله وعرفوا الخ) فالمراد بأمرين المتخالفان

(قوله اد لا موضوع لها) اما لانها المحل كما في المعرفات والحكم والهيولى أو بانتفاءه للاستغناء
كما في الصور الجسمية والنوعية

(قوله بين الصور النوعية للمناصر) قيد بنوعية ثبوت التماثل بين الصور الجسمية وبالمناصر
لان الصور النوعية للافلا لاخصاص كل صورة منها بمادتها لا يمكن روالها عن مادتها فلا يصح اعتبار
استبها الى محل واحد بالشخص يجوز العقل تواردها عليه فلا تقبل بينهما
(قوله لا بحسب الصدق الخ) يعنى أن المراد بالمحلول مقبول المحل سواء كان حقيقياً أو شبيهاً به
كاتصاف محل الملكة بالعدم فانه انصف حارح يشبه بالمحلول كما سيجي فلا يرد أن اللابياض ليس له
محلول في المحل فانه مختص بالموجودات

الجواهر كقيام الصورة بالهيولى لان اراد بالقيام المحلول مطعاً لا المحلول في الموضوع
(قوله ولذلك صرحوا الخ) اد اشاد من نى الاجتماع في موضوع لوجود فيه ملازمة الاجتماع
على ان يكون الثنى واجماً الى القيد مع ثبوت الاصل

(قوله ويعلم من ذلك ان اراد بامتناع اجتماعهما الخ) قال بعض الافاض ان أريد بامتناع الاجتماع
المذكور في تعريف التقابل امتناع اجتماعهما بحسب المحلول في ذات فكيف يكون السلب والابحار واردين
على النسبة العقلية والظاهر ان منش الاشكال عدم كون النسبة العقلية ذات لا بمعنى القائم بنفسه ولا
بمعنى المستقل «مفهومية» نحو انه ان المراد بذات ههنا هو الحقيقة بمعنى مبه النبي هو هو والنسبة ذات بهذا
المعنى فلا اشكال

قد يسمى تبايناً فلا يدخل نحو الانسان والفرس في تعريف المتقابلين بخلاف مفهومى البياض
والالابيض فانه يمتنع اجتماعهما باعتبار الخلول في محل واحد على قياس البصر والعنى . الثاني
المشهور في تقسيم المتقابلين انهما اما وجوديان أولا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما
بالقياس الى الآخر فهما المتضايغان أولا فهما المتضادان وعلى الثاني يكون أحدهما وجوديا
والآخر عديميا فاما ان يعتبر في العدمي محل قابل للوجودى فهما العدم والممكنة أولا فهما
السبب ولايجاب وعرض عليه أولا بجواز كونهما عديمين كالعنى واللامعى واجيب بأن
العدم المطلق لا يقابل نفسه ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا يقابل العدم

(قوله على قياس البصر والعنى) من اشنع الاحتجاج بينهما باعتماد العلول أظهر لكون محل التقابل

معتبراً في العدمي

(قوله وجوديين) أى ليس السبب داخلاً في مفهوم شئ منهما

(قوله بجواز كونهما عديمين) مع لقوله وعلى الثاني يكون أحدهما وجوديا والآخر عديمياً وقوله

كالعنى واللامعى اشارة الى التمسك بما يكون أحد العدميين سلباً للآخر

[قوله بأن العدم اصح] . ان لفظة العدم المذمومة بعدم تحقق التفاضل بين العدميين وانعكس لعدم

مقالة العدم نفسه استطرادي لعدم مقابله للعدم المضاف اذ الكلام في العدميين

(قوله قد يسمى تبايناً) أى قال قد يسمى بلغة فدلالة قد يمتنع اجتماع المفهومين بحسب الصدق مع

أحدهما لا يسميان متباينين كالشئ واللائم

(قوله لاجتماعهما في كل موجود معيار) صيف ايه العدمان) نفي عنه ان هذا انما يصح لو لم

يكن أحد العدميين مصداً الى الآخر وأما أقول بان عدم العدم وجود ولا كلام في ذلك فاستعرف ان

الشارح رده في حواشي التجريد وعم انه يكتفى في نفي التقابل بين العدميين انه لو وجد نفي مغاير

أضيق اليه لاجتماعه فيه ولا يلزم الاحتجاج بالعمل وقد أشار اليه الشارح في حواشي التجريد حيث أجاب

عن الاعتراض بان هذا الدليل لا يجري في الاشائية واللامكنية اذ يحتمل ان في شئ من المفاهيم الحقيقة

والمقدرة بان كونهما بحيث لو وجد أحدهما في مفهوم واحد وجد الآخر فيه فكيف في نفي التقابل بينهما

وبهذا يندفع ما يقال بعد تسليم انتفاء اضافة أحد العدميين الى الآخر بجواز ان لا يكون بين ملكتيهما أعنى

المفهومين اللذين أضيق اليهما العدمان واسطة كعدم القيام وليس وعدم القيام بالغير نعم يرد ما قيل على تقدير

ان واسطة فارتماع ملكتيهما أى يستلزم اجتماعهما لو كان قد كل عدم مع ملكته تعالى السبب والاحتجاج اما اذا كان

أحد المتقابلين تعاقلاً العدم والممكنة فلا اذ العدم والممكنة قد يرتفع كلاهما كعدم الحول عما من شأن شخصه

ان يكون أحول مع عدمه بلية الصفر فان ملكتهما أعنى قابلية البصر والحول كليهما منتزعتان عن الجدار مع

المضاف لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما أضيف إليه العدمان وأما المعنى فهو انتفاء البصر عما هو قابل له فان أريد باللامعى سلب انتفاء البصر فهو البصر بعينه والتقابل بحاله وان أريد

[قوله لاجتماعهما في كل موجود انسخ] يعنى لا بد في المتقابلين من إسنهما الى محل واحد حتى يحكم العقل بامتناع اجتماعهما فيه فان لم يكن بين ملكتي العدمين المصافين واسطة أصلاً بل يكون كل منهما من الامور الشاملة كشيء والممكن العام أو كلاهما شمل لجميع الموجودات كالقيام بالنفس والقيام بالغير فلا تقال بين عديميهما لانتفاء إسنهما الى محل واحد وان كان بينهما واسطة يجتمع العدمان فيه فاندفع الإبراد عليه باللامعية واللاشئية وبعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير فانهما عديمان لا يجتمعان في موجود مغاير لما أضيف إليه بعدم الواسطة بين ما أصبها إليه وأما مقاله الشارح قدس سره في حواشي التجريد بأنه يكفي في بى التقابل بين اللامعية واللاشئية كونهما بحيث لو وجد أحدهما في مفهوم واحد الآخر فيه ففيه ان فرض وجود مفهوم بينهما محل فيجوز ان يستلزم المحل أعنى امتناع الاجتماع وأما ايراد شارح التجريد من ان عدم الحول هما من شأن شخصه ان يكون أحول وعدم قابلية البصر كلاهما مسلونان عن الجدار فلا يصح قوله لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما أضيف لحوايه ان التقابل بينهما ليس بالذات بل باعتبار استلزام الحول وجود البصر فهما خارجان عن تعريف المتقابلين

[قوله وأما المعنى فهو انتفاء النسخ] يعنى ان اللامعى مفهوم عام لا يمكن اتصاف المحل به من حيث عمومته فلا يكون من حيث هو مقابلاً للمعنى بل اما في معنى الماء البصر أو انتهاء القابلية وعلى التقديرين التقابل بين الوجودى والعديمى فلا نقضى وقس على ذلك الجواب عن جميع صور العدميين اذا كان أحدهما سلباً للآخر

[قوله فهو البصر بعينه] أى من حيث الصدق وان تعبرا في مفهومه فالتقابل بينهما في الحقيقة تقابل بين الوجودى والعديمى وهذا يدل على ما أورده الشارح قدس سره في حواشي التجريد من ان التعاير بينهما في المفهوم لاشبهة فيه وان كانا متلازمين في الوجود

عدم اجتماع العدميين فيه وذلك لان عدم الحول قد شرط عدم من شأن شخصه ان يكون أحول والجدار ليس من شأنه ذلك وعلى كل من التقدير لا يصح قوله لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما أضيف إليه العدمان

(قوله فهو البصر بعينه) رده في حواشي التجريد بان فعل البصر لا يتوقف على فعل انتفاءه وفعل سلب انتفاء البصر يتوقف عليه قطعاً فلا يتحدان مفهومهما قطعاً وان حكاهما متلازمين فليس الاختلاف بينهما مجرد حرف السلب في اللفظ فقط

[قوله وان أريد سلب القابلية فالتقابل بينهما بالانجذاب والسلب] أو رد عليه انه ان أراد ان تقابل اللامعى بمعنى سلب القابلية مع المعنى تقابل السلب والانعزال ممنوع ولو سم فقصود المعارض حاصل اذ عرصة ان يثبت تقابلاً بين العدميين وان أراد ان يثبت سلب القابلية مع القابلية تقابل السلب والانجذاب

سلب القابلية فالتقابل بينهما بالاجب والسلب ورد ذلك بأن مفهوم اللازمي اعم من كل واحد من سلب الانتفاء وسلب القابلية وهذا المفهوم لاعم مقابل لمفهوم العمى في نفسه فقد ثبت التقابل بين المدمين وثانياً بان عدم اللازم يقابل وجود الملزوم وليس داخلاً في العدم والمالكة ولا في السلب ولا يجاب اذا المتبرفيهما ان يكون العمى منهما عدماً لوجودي واجب بأن المتقابلين مقيسان الى محل واحد ولا شك ان عدم اللازم ووجود الملزوم متخالفان في المحل فلا تقابل بينهما ورد بأن الكلام في وجود الملزوم لمحل وانتفاء اللازم عن ذلك المحل كوجود الحركة لا جسم مع انتفاء سخونة اللازمة لها عنه وعدل المصنف عن المشهور الى قوله اما ان لا يكون أحدهما سلباً للآخر أو يكون تنبيهاً على ان المراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزء مفهومه فدخل مثل العمى واللازمي في القسم الثاني أعني ان يكون أحد المتقابلين سلباً للآخر ووجب ان يكون من قيل السلب ولا يجاب لان مفهوم اللازمي على الوجه الاعم لم يعتبر فيه قابلية المحل وما عدم اللازم مع وجود الملزوم فقد دخل

(قوله فالتقابل بينهما) أي من اللازمي والعمى بالاجب والسلب لانه في الحقيقة عدل بين القابلية وسلب القابلية وان كان محسب الظاهر من المدمين

(قوله متخالفان في المحل) لكون أحدهما مقيساً الى اللازم والآخر الى الملزوم
(قوله تنبيهاً إلخ) حال من فاعل صير عدل أي منها وفيه بيان فائدة لعل إقامة السلب مقام عدلين وليس معمولاً له لان عنه العدول دفع الاعتراضين السبقين لا انتسبه المذكور

فذلك ممنوع لكن لا كلام فيه انه الكلام في تقابل سلب سلب قابلية النضر مع عدم البصر عم من شأنه ان يكون بصيراً

(قوله مع انتفاء السخونة اللازمة لها عنه) هذا على سبيل التمثيل أو المراد لجسم المنصري مساقفة في الملزوم بوجود الحركة في العلك مع انتفاء السخونة فيه مما ليس له كثير نفع

(قوله على ان المراد بالوجودي إلخ) قيل ان جعل مثل العمى والنضر حيثش من العدم والمالكة حكف اذ ليس السلب جزء من مفهومه بل عنه فيلزم كونهما من انصادين والجواب ان العمى العدم المضاف فالاصافة الوجودية جزء آخر وحيثش لا كلمة في ذلك

(قوله قد دخل مثل العمى إلخ) في مر من ان أحد المتقابلين في هذا القسم يكون وجودياً لا يكون مرصياً عند المصنف

(قوله وأما عدم اللازم) اعترض من على المصنف وقوله مع نصريحهم من تنه الدخول ولا يخلد التقرير أصلاً كما طس لان الاصافة معتبرة فيكون السلب جزء من المدحوع النة كما تحققت

في قسم المتضادين مع تصريحهم بأن الضدين لا بد أن يكونا وجوديين « الثالث المتقابلان
تقابل التضاد كالسواد والبياض يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج مقيسا الى محل واحد
في زمان واحد فاذا وجد فيه أحدهما امتنع به وجود الآخر فالضادان المذكوران أمران
موجودان في الخارج وكذلك المتقابلان تقابل النصايف كالأبوة والبنوة يتقابلان باعتبار
وجودهما في الخارج في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة على مذهب من قال
بوجود الإضافات في الخارج وأما على مذهب من قال بعدمها مطلقا فالتقابل بينهما باعتبار
انصاف المحل بهما في الخارج والمتقابلان تقابل المدم والملكة يكون أحدهما أعني الملكة
كالصبر موحودا خارجيا فهو بحسب هذا الوجود في المحل يقابل المعنى بحسب انصاف
المحل به وأما الإيجاب والسلب فهما أمران عقليان واردان على النسبة لئى هي عقلية أيضا

(قوله مع تصريحهم الخ) يعني أن عدد النصف وان صحح الحصر ودفع النقص فكده مخالف لتصريحهم
(قوله يتقابلان باعتبار وجودهما في الخارج) أي قد يكون كذلك إذ لا يرم في الصدين كونهما
موجودين بل أن لا يكون السلب جزءا من مفهوم ومهما وكذا الحان في المنصبيين أنهما قد يكونان من
لامور الذهبية كالعلية والمعلولة وفي الملكة والمدم نحو الكنية والجزئية بخلاف الإيجاب واساب فانه
لا يكون لهما وجود في الخارج أصلا

(قوله وأما الإيجاب والسلب يعني ثبوت النسبة وانتمائها للمدين هما حراً القضية وقد يعبر عنهما بوقوع
النسبة ولا وقوعها فانه يطلق الإيجاب والسلب عليهما كما نص عليه المحقق التفتازاني في شرح المضدى
لا يعنى ادراك الوقوع وادراك الئلا وقوع فان التقابل بينهما تقابل التضاد لكونهما قسمان من العلم قائمين
بأذهن قيام العرض بمحلله

(قوله أمران عقليان) أي موحودان في العقل دون الخارج وإن كان الخارج مدركا لتقسيمهما فيما
إذا كان الطرفان من الموحودات الخارجية كالقسم والدود

(قوله الثالث الخ) مقصوده بهذا البحث بيان أن التقابل بين المتقابلين قد يكون باعتبار وجودهما
في الخارج مقيسا الى محل واحد في زمان واحد وقد يكون باعتبار انصاف المحل
(قوله قد يكون أحدهما أعني الملكة كالصبر موحودا خارجيا) كأنه يريد أنه يجوز أن يكون موجودا
خارجيا وألا فلا يلزم الوجود في الخارج للملكة بل لمتضادين أيضا
(قوله بحسب انصاف المحل به) فالمراد من الحلول ههنا ما يتم حلول الأعراس في محاطها وما هو
بانصاف المحل بالأمور الاعتبارية

(قوله وأما الإيجاب والسلب الخ) قيل ثبوت النسبة ولا ثبوتها إذا اعتبرا من حيث هما معلومان

فلا وجود للمقابلين ههنا في الخارج أصلاً لأن ثبوت النسبة وانتفاءها ليسا من الموجودات الخارجية بل من الأمور الذهنية فإذا حصلنا في العقل كان كل منهما عقداً أي اعتقاداً فالمتقابلان ههنا يوجدان في الذهن وهو وجود حقيقي لهما أو في القول إذا عبر عنهما بعبارة وهو وجود مجازي وهذا معنى ما قيل من أن تقابلي الإيجاب والسلب راجع إلى القول والعقد الرابع إذا اعتبر مفهوم الفرس فإن اعتبر معه صدقه على شيء فيكون اللافرس سلباً لذلك الصدق وحينئذ إما أن تكون النسبة بالصدق خبرية فهما في المعنى قضيتان بالفعل أو تقييدية فلا تقابل بينهما إلا باعتبار وقوع تلك النسبة إيجاباً ولا وقوعها سلباً فيرجعان بالقوة إلى قضيتين وإذا اعتبر مفهوم الفرس ولم يلاحظ معه نسبة بالصدق على

(قوله فإذا حصلنا في العقل) هذا صريح في أن المراد بالإيجاب والسلب واللا وقولاً في شرح التجريد من أن الشارح قدس سره اعتبر التقابل بين الإيجاب والسلب بمعنى الإدراكين وهم (قوله كان كل منهما إلخ) أي الثبوت واللاتبوت عقداً لأن المراد بمصطلحهما في العقد لادمان بأن النسبة واقعة وليست بواقعة

(قوله فالمتقابلان) أي الثبوت والانتفاء

(قوله وهو وجود حقيقي لهما) بناء على أن الحاصل في الذهن ماهيات الأشياء لا شأنها (قوله وهذا معنى ما قيل إلخ) أي أن المتقابلين ههنا موجودان في الذهن لأن تقابلها باعتبار الوجود في الذهن وقيامهما به فإنه تقابل التصادف فعل تحقيق الشارح قدس سره نكون النسبة مورداً للإيجاب والسلب بمعنى أنه يمنع انصاف النسبة الحكمية المخصوصة بهما في الذهن في زمان واحد واعتبر الشارح الجديد موضوع القضية مورداً لثبوت المحمول وعدم الثبوت بناء على طهر ما قبله عن الشعاع من أن المتقابلين بالإيجاب والسلب أن لم يمتنع الصدق والسكذب فسيطع كالفرسية واللافربية والافركب كقولنا زيد فرس ويريد ليس بفرس فإن إطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال ولا يحسن أن ما اعتبر الشارح قدس سره أظهر لأن الثبوت واللاتبوت صفة النسبة في نفسها وإنما ينصف الطرفين بهما بالعرض فاعشار الموضوع مورد اليهما دون النسبة تكلف

(قوله فلا تقابل بينهما إلخ) إذا الحيوان المقيّد بالناطق والأناطق متلاكهما حاصلان معاً في

الذهن والخارج

فانتقد بينهما بالإيجاب والسلب وإن اعتبرا من حيث هما عليان فهما موجودان خارجيان فينبغي تصادف النسبة إلى الصافي بنفس بهما وقيامهما بها فتأمل

شيء يكون مفهوم اللافرس حينئذ هو مفهوم كلمة لا مقيدا بمفهوم الفرس ولا سلب في الحقيقة
ههنا إذ لا تصور ورود سلب أو إيجاب الأعلى نسبة لآنك إذ اعتبرت مفهوما واحدا
ولم تعتبر معه نسبة إلى مفهوم آخر ولا نسبة مفهوم آخر إليه لم يكن لك ادراك وقوع أولا
وقوع متعلق بذلك المفهوم الواحد كما تشهد به البديهة فمفهوم الفرس واللافرس المأخوذان
على هذا الوجه متباعدان في أنفسهما غاية التباعد ومتدافعان في الصدق على ذات واحدة
فهما متفان لان بهذا الاعتبار فان قلت قد مر ان المتضادين في المتقابلين هو المحل أو الموضوع
وليس لمفهومي الفرس واللافرس حلول في محل فلا تقابل بينهما قلت يتقل الكلام إلى
مفهومي البياض والالاباض المأخوذان على الوجه الاخير فيبينهما تقابل خارج عن الاقسام

(قوله حينئذ) أي حين عدم اعتبار نسبة إلى شيء

(قوله ولا سلب في الحقيقة) لانه عبارة عن رفع الإيجاب والابيجاب، يرد على النسبة وهو ظاهر
فكذلك السلب والاب، قال في الحقيقة لو حود السلب منه في الظاهر وهو المراد بقول المصنف اما أن لا يكون
أحدهما سلبا للآخر أو يكون اذا أريد به السلب حقيقة لم يكن المصنف والدكة داخلين في القدم الثاني
ولم يصح ثبته للسلب والإيجاب بقوله نحو لسان واللا لسان ويحذرنا تدفع ما قيل انه اذا لم يكن
السلب منه حقيقة يصدق عليهما انهما أمران ليس أحدهما سلبا للآخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على
الآخر فيكونان من المتضادين فلا يلزم خروجهما عن الاقسام الاربعة على تقسيم المصنف ثم يلزم عن
التقسيم المشهور

(قوله ادراك وقوع الخ) أي تصوره كما نص عليه في حواشي التمهيد ولم يرد به ادعاء أن النسبة
واقعة أو ليست بواقعة وهذا المذهب مشأ نوه من نوههم أن مذهب الشارح قدس سره أن التقابل بين
الإيجاب والسلب بمعنى الادراكين

(قوله ولا سلب في الحقيقة) قيل فيه نظر إذ حينئذ لا يرد مفهوم الفرس واللافرس وكذا البياض
والالاباض نقصاً على المصنف لانهما داخلان على تقديره في المتضادين لان المتضادين على تحصيله
هما المتفان لان اللذان لا يكون أحدهما سلبا للآخر ولا يتوقف تعقل كل منهما على الآخر ولا شك في
صدقه على اليقين والالاباض مثلاً على تقدير انتفاء السلب في الحقيقة اللهم الا أن يكون مقصوده الإيراد
على الجمهور لا المستنف والحق ان دخول مفهوم كلمة لافي مفهوم الالاباض يكفي في خروج البياض
والالاباض عن المتضادين وان أمراء السلب التي عن مفهوم المتضادين والمتضادين يعمه اد لا وجه
لاحداث اصطلاح جديد

(قوله فيبينهما تقابل خارج عن الاقسام الاربعة) الظاهر انه اعترض على المصنف حيث عد

لأربعة كما أشرنا إليه فنزعم أن بين الفرس واللافرس تقابل الإيجاب والسلب مطلقاً
فقدسها إلا أن ينشأ ذلك على الشبه والنظر في الظاهر (مخاتمة) ثالثة صدد الحادي عشر
(التقابل بالذات إنما هو بين السلب والإيجاب) لأن امتناع اجتماع بينهما إنما هو بالنظر
إلى ذاتيهما (وغيرهما من الأقسام) إنما ثبت فيها التقابل لأن كل واحد منهما مستلزم لسلب
الآخر (ولوله) أي لولا استلزام كل منهما لسلب الآخر (لم يتقابلا فإن معنى التقابل ذلك)
أي استلزام كل منهما لسلب الآخر فلو لا أن كل واحد من السواد والبياض يستلزم عدم
الآخر لم يتقابلا أصلاً فالتنافي بين السلب والإيجاب بالذات وفي سائر الأقسام بتوسطيهما

(قوله كما أشرنا إليه) فيها سبق بقوله بخلاف مفهومه اليبس واللا- من مع يشع الخ
(قوله إلا أن ينشأ ذلك على الشبه الخ) أي شبه الاعتراض الثاني بالاعتراض الأول في كون المفهومين في كل
مهما في غاية التناهد فيراد بالإيجاب وجود أي معنى كان سواء كان وجوده في نفسه أو وجوده لغيره بالسلب
لاوجود أي معنى كان سواء كان لاوجوده لغيره في نفسه أو لاوجوده على ما وقع في الشبهة فيشع يدخل نحو
اللا- من واللا- من الاعتراض الثاني في المتقابين بالإيجاب والسلب وفي ذكرنا ظهر أن ما قبل من أن معنى
الشقاء من تعميم الإيجاب والسلب يدفع ما ذكره الشارح قدس سره ليس بشيء لأن حلالته أن تقابل الإيجاب
والسلب بحسب الحقيقة لا به حد في المردين وبحسب الظاهر يوجد فيهما أدنى نحو البياض واللا- بياض خارج
عنه إذا أريد بالإيجاب والسلب ماهو في الحقيقة وهو لا ينفي التعميم المستند من الشقاء
(قوله التقابل بالذات) بمعنى انتفاء الوساطة في الإثبات والنسوت والعروض كما يدل عليه تعيين
الشارح قدس سره

(قوله إنما ثبت فيها التقابل لأن الخ) ففي حيزهما تحقق الوساطة في النسوت فهذا الحكم لا ينفي
ما تقدم من أن الوحدة والكثرة لا تقابل بينهما بالذات بل بواسطة السلبية والمكبلية لأن الذات هناك
في مقابلة العرض
(قوله بتوسطهما) أي هما واسطة في النسوت

الاسان واللا- من من الإيجاب والسلب من على من حصر التقابل في الأربعة مطلقاً وقد يستدل بيجاب من
الشيخ قال في الشبهة أن المتقابين بالإيجاب والسلب أن لم يحتتمل الصدق والكذب فبغيره كالمصرية
واللافرسية والافركب كقولنا زيد فرس زيد أس يدرس من حصر التقابل في الأقسام الأربعة أراد
بالإيجاب والسلب المعنى العام لدى ذكره الشيخ وأن كان إطلاق الإيجاب على أحد قسمي العام على سبيل
الشبه والمجاز نعم من حصر التقابل في الأربعة وأراد بالإيجاب والسلب المعنى الخاص ورد عليه
بطلان الحصر

[قوله وغيرهما من الأقسام الخ] ما في مقابل الصدق والتعريف فظهر وأما في تقابل العدم

ولاشك ان التناق في الذات أقوى وأيضاً (فالخير فيه أنه ليس بشر وهو) أي نفي الشر
عن الخير أمر (عارض) له خارج عن ماهية الخيرية (وفيه أنه خير وهو ذاتي) للخير ليس
بخارج عن ماهيته (وكونه شرايني) عنه (كونه عارضا) له وهو نفي الشرية (وكونه ليس
خيراً بنى) عنه (الذاتي) لذي هو الخيرية (والنافي للذاتي أقوى) في النفي وامتناع الاجتماع
من النافي للمعرضي (فهو) أي تقابل السلب والایجاب (أقوى التقابلات وقيل بل) الأقوى
هو (التضاد اذ فيهما) أي في المتضادين (مع السلب) الضمني (أمر آخر زائد وهو غلبة
الخلاف) المتبرة في التضاد الحقيقي

﴿ المرصد الخامس في الدلة والمعلول ﴾

لما كانت العلية والمعلولة من العوارض الشامه للموجودات على سبيل التقابل كالامكان

(قوله ان التناق في الذاتي أقوى) لكونه مقتضى الذات كوجود الواحد

(قوله غلبة الخلاف المتبرة ح) بمعنى غلبة الخلاف وان تحقق في التقابل في الایجاب والسلب

فهي ليست بمشتركة فيهما بخلاف المتضادين فيكون تنافيهما أشد

(قوله « كانت ح ») بمعنى « كانت حال العلية والمعلولة في عدم شمول كل واحد منهما لجميع

الموجودات بناء على ان برهن التطبيق قد مر في وجوب الأنه في طرف العلية والمعلولة فلا بد من علة

وذلك فلا مفهوم ان سلب البصر مقيداً « يحكون المحل فإللا له وهذا السلب المقيد مستلزم

لسلب البصر مطلقاً

[قوله والنافي للذاتي أقوى] اعرض عليه بان العرضي اذا كان لازماً كان والمعروضاً للباروم أيضاً

وان لم يكن لازماً لم يكن رفعه مضافاً لمعروضة لايقان ان الرفع بلا واسطة يكون أقوى من الرفع بواسطة

الافتقار في استنباط الي غيره لا تخوف الدار الثبوتية قد تسخن بواسطة تسخيناً أقوى من تسخين النار

الصغيرة لمؤثرة بلا واسطة فلم لا يكون الأمر ههنا كذلك وخلق ان رفع الذاتي اذا كان رفعاً للعاهة

نفسها كما ادعاء الشارح بما سبق يكون رفع الذاتي أقوى في المعنى وبعادة من الرفع للعرضي لان رفعه

مستلزم لرفع الماهية لا نفسه

[قوله وقيل له الاقوى هو التضاد] فانه صاحب التجريد على ما في بعض سمحه ورد بأنه لا يتصور

اختلاف فوق التناق في الذاتي ان يكون أحدهما صحيحاً سلب لآخر وقيل معنى كلامه ان أشد الانواع في

التشكيك هو التضاد لان قبول القوة والضعف في اصنافه من الحركة والسكون والحرارة والبرودة

والسواد والبياض وغير ذلك في غلبة الصبور بخلاف البواقي

(قوله « كانت العلية والمعلولة ح ») لا يخفى ان اسب لما أورده المصنف في أول الموقف الثاني من

والوجوب أورد مباحثهما في الأمور العامة وفيه مقاصد عشرة (المقصد الأول) تصور احتياج الشيء إلى غيره ضروري (حاصل بلا اكتساب فان كل أحد احتياجه إلى أمور واستغناؤه عن أمور والتصور السابق على التصديق الضروري مطلقاً أولى بأن يكون

لا تكون معلولاً ومن معلول لا يكون علة وشمولها لجميع الموجودات على سبيل التقابل كعلاء الوجوب الدائى والامكان الخاص أورد مباحثها في الأمور العامة وفيه إشارة إلى أن مذهب الإمام في كتابه المخصص والمباحث المشرفية حيث جعل الوجوب والامكان من الأمور العامة دون العلية والمعلولية تحكم ومقابل ن مراده أن أراد مباحثهما في الأمور العامة سوى على التعبير الثاني للامور العامة لا على تفسير المصنف لانه يلزم أن يكون مباحث العلية مذكور استطراداً فليس شيء إلا ولا فلان بناءً على المصنف على تفسير لم يذكره كما لا معنى له وقرينة ورد على المحمول يجعل كلام الشارح قدس سره لمعواً وأما ثانياً فلان لزوم الاستطراد مجموع وهو لازم في الوجوب أيضاً كما ذكره الشارح قدس سره سابقاً وأما ثلثاً فلان التعبير الثاني وهو ما شمله المفهوم بتأثيره لا الموجودات فقط وإنما أيضاً فلاله حيث لا يصبر قوله كالوجوب والامكان مستنداً

(قوله تصور احتياج الشيء) ولو بالوجه

(قوله كل أحد) قدر على الاكتساب أولاً

(قوله مطلقاً) أي الضروري بالنسبة إلى الكل حتى الله والمصنّف

تفسير الأمور العامة بما لا يختص بقم من أقسام الموجودات التي هي الواجب والجوهر والعرض ان يقال أراد مباحثهما في الأمور العامة لعدم الاختصاص المذكور لكن ما لم يكن ذلك لعدم طهراً في العلية عند أهل السنة بقرّر من قواعدهم وسبق في المقصد الرابع من المصنف الخامس في أحكام النظر وسيصرّح به في المقصد العاشر من هذا المصنف أيضاً من أنه لا علاقة بوجه من أوجوه بين الممكنات ولا علية وإنما خلق البعض عقيب البعض باحراء العدة ليس إلا وكان حين مباحث العلة مع عمومها وكونها أكثر مباحث هذا المصنف على الاستطراد بعيداً أشار الشارح إلى أن وجهه أراد مباحثهما في الأمور العامة إنما يظهر بناءً على هذا التعبير الذي ظهر فيه في صدر الموقف الثاني لا على تفسير المصنف ولا بعد ان يقرأ أورد في عبارة التشرح على صيغة المحمول

(قوله واستغناؤه عن أمور) ذكر الاستغناء استطراداً أو لانه عدم لاحتياج وضروريته

تستلزم ضرورة الاحتياج الذي كلامنا فيه

(قوله على التصديق الضروري مطلقاً) أي بالنسبة إلى الكل حتى الله والمصنّف فلا يرد حوار

كسبية أطراف الابدهى ويحتمل ان يكون مطلقاً قيداً للتصور أي بالكمه أو بوجه ما فانه كاف في المطلوب

ضروريا (فالاحتياج اليه) في وجود شيء (يسمى علة) له (و) ذلك الشيء (الاحتياج) يسمى
(معاولا والعلة) اما تامة كما سيأتي واما ناقصة والناقصة (اما جزء الشيء) لذي هو المعلول
(أو) أمر (خارج عنه والاول ان كان به الشيء بالفعل كالحقيقة لا سرير فهو الصورة)

(قوله فالاحتياج اليه) سواء كان نفسه أو ما عشار أجزائه ليشمل العلة التامة المركبة من المادة والصورة
والفاعل فانه محتاج اليه باعتبار الفاعل وأما ذاته أعني المجموع فهو محتاج الى مجموع المادة والصورة الذي
هو عين المعلول احتياج الكل الى جزئه كما سيبيح

[قوله في وجود شيء] أشار بذلك الى ان العلة في الوجود مجرد اعتبار عقلي مرجعه عدم علية
الوجود للوجود

(قوله اما تامة كما سيأتي أو ناقصة) يعني ان القسمة الاولى مبركة في الذكر احتصارا بقرينة قوله
ويسمى جميع ما يحتاج اليه الشيء علة تامة والكلام في ان العلة التامة اذا كانت مشتملة على المادة والصورة
تصدق عليه تعريف العلة بمعنى المحتاج اليه أولا سيبيح تحقيقه

(قوله ان كان به الشيء بالفعل) اليه لعل في ما يفرق لوجود وجود الشيء بمعنى ان لا يتوقف

[قوله فالاحتياج به في وجود شيء] يسمى به [قوله المعلول] ان كان مركبا لجميع أجزائه التي هي
عنه يكون جزءا من العلة التامة والجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق احد العلة
عليها اصطلاح آخر لا بمعنى المحتاج اليه ~~بمعنى~~ بل لا احتياج يستلزم التقدم والعلة التامة في الصورة
الذكورة لا تتقدم على مجموع لاراد ولا ذاتا كما سيبرح به وقد يدل جزء العلة التامة كل واحد من
المادة والصورة لا مجموعهما والاراد كون المكون عين العلة لان جزء العلة علة ونظيره ما ذكره المحققون
من أن أجزاء العدد الذي يتوهم تركبه من الاعداد هي الوحدات لا تلك الاعداد مثلا الانسان ليس
جزءا من العشرة وقد سبق تحقيقه لاصناف ان كلا من المادة والصورة كما انه داخل في قوم العلة التامة
لصعول المراك كمالك مجموعهما والانسان لا يكون جزءا من العشرة بساء على ما سبق من امكان
صوره بالكمه بدون تصويره وامكان تصور العلة التامة بالكمه بدون تصور هذا المجموع وكذا لزوم
كون جزء العلة مجموعا واما كون جزء العلة عنه هي هو على تقدير التسميم في جزء العلة بمعنى المحتاج
اليه وقد يقال المراد بالاحتياج لوجود في تعريف العلة أهم من الاحتياج الواحد والاحتياجات المتعددة
والثانية موجودة في العلة التامة باعتبار احوالها شديدة والتقدم وكذا لزوم كون جزءها علة التامة بالكمه
المعنى الاول ولك ان تقول المراد بالاحتياج اليه أهم من ان يكون هو عينه كمالك أو كل واحد من أجزائه
المتعددة نظيره ما ذكره الشارح في حواشي السوابع من ان معنى قولهم الحسد التام تعريفه بالداخل
دخول جزء من أجزائه

(قوله والعلة اما جزء الشيء) المقسم في عدة اشياء هو العلة الناقصة كما أشار اليه الشارح ولا يرد مجموع
المادة والصورة لا صرف من ~~ال~~ بل لا علة ولو لم تكن الوحدة النوعية باعتبار العلية معتبرة في المقسم
(قوله والاول ان كان به الشيء بالفعل) به بسببه القرينة وتقديم الحذر والحذر لا يحصر فاستعداد

لا يقال صورة السيف قد تحصل في الخشب مع أن السيف ليس حاصلًا بالفعل لانا نقول الصورة
السيفية المعينة اذا حصلت بشخصها حصل السيف بالفعل قطعاً وليست الحاصلة في الخشب
عين تلك الصورة بل فرد آخر من نوعها (وان كان) الشيء به (بالقوة كالخشب له) أى

بعد وجوده على شيء آخر فخرج مادة الافلاك وأجزاء الجره انصوري لمادة المركب كصور خشب
للسرير فأنه أجزاء مادية بالنسبة الى المركب وحمل البناء على السببية القريبة مع عدم صحته في مذهب النفي
بالقوة يحتاج الى القول بان العلة التامة والمعدل سدان بعيدان بواسطة الصورة

(قوله لا يقال الخ) ليس مراده القصد بالصورة النوعية للسيف الحاصلة في الخشب بان يقال الصورة
النوعية للسيف حاصلة في الخشب مع عدم حصول نوع السيف على ما فهم لان نوع الصورة السيفية
ونوع السيف لا وجود له بالفعل بل بالصورة الشخصية الحاصلة في الخشب المخصوصة كما هو الظاهر
المتبادر من العبارة

(قوله مع ان السيف الخ) لعدم ترتيب آثار السيف عليه

(قوله الصورة السيفية المعينة) وهي التي تحصل في الحديد المعين

(قوله بل فرد آخر من نوعها) به يتحقق بالفعل شبه السيف ويتحقق فرد من نوع الصورة السيفية

منه ان الصورة هي السبب القريب لحصول الشيء بالفعل التامة حتى لو حار وجودها بدون المادة أكان
مستلزماً لحصول المركب بالفعل التامة فيخرج المادة الى يلزمها صورة كائنة الفلكية فان وجود الملك
وان كان معها بالفعل لسكن لا بها ويخرج أيضاً كل من حرثي الصورة اذ كانت أم حرثها الاول
فصاحراً وأما حرثها الثاني فلان لجزئها الاول مدحلاً قريباً الى وجوب حصول المركب بالفعل وقد اعتبرنا
الحصر فان قلت اذا خرج من تعريف الصورة حرثها الاخير ولا شك في عدم دخوله في تعريف المادة
مع دخوله في المقسم من الانحصار قلت بقسم على الشيء بلا واسطة اهمى المحتاج اليه اولاً وبالذات والمعمول
انما يحتاج أولاً وبالذات الى كل من المادة والصورة وأما الاحتياج الى حرثها فانما هو ثانياً والمرص وبهذا
التقدير يظهر اندفع لاعتراض اصدق تعريف المادة على غير الاخير من أجزاء الصورة وذلك لان
معاملة عن العلة بلا واسطة وبظهر أيضاً جوار اخراج كل من حرثي الصورة بهذا الطريق أيضاً هذا
طاية توجيه اقدم وان اشتمل على نوع تكلف لتصحيح الكلام مع انه بعد محل اللام

(قوله لانا نقول الصورة السيفية المعينة) أى معينة نوعياً باعتبار حصولها في مادة الحديدية والمراد

بمصولها بشخصها حصول شخص منها

(قوله عين تلك الصورة) أى الصورة السيفية المعينة معينة نوعياً

(قوله بل فرد آخر من نوعها) هذا على حذف المضاف أى شبه نوعها دون تحقيق فرد من نفس

نوعها وحيث ان يتحقق فرد من نوع السيف وهذا صاهر لزوماً ونظراً

[قوله وان كان الشيء به بالقوة] مسحب ما سبق من يقرر هكنا وان كان طاية الشيء بالقوة ليميد

للسرير (فهو المادة) وليس المراد بالذات الصورية والمادة ما يختص بالجوهر من المادة ولصورة
الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما من أجزاء الاعراض التي توجد بها الاعراض اما بالفعل
أو بالقوة (ولها) أي المادة (أسماء) متعددة (باعتبارات مختلفة ذرة) وطينة (اذ توارد
عليها الصور مختلفة وقابل) وهبولى (من جهة استعدادها للصور ونحوه اذ منها يتبدل
التركيب واسطقس اذ اليها ينتمى التحليل) والله يدرك ويفسر كل من العنصر والاسطقس
بتفسير الآخر (وهذان) أي الصورة والمادة (علتان للماهية) داخلتان في قوامها (كما انهما
علتان للوجود) أيضاً لتوقفه عليهما (فيخصان باسم هذه الماهية تميزا لهما عن البقيتين
المشاركتين لهما في حلية الوجود) (والثاني) يعني ما يكون خارجا عن المعلول (امام به الشيء

لاستلزم تحقق فرد السيف انما يرم ذلك لو كان نوع الصورة السيفية مختصاً بنوع السيف ولو سمي
لاستلزم تحقق فرد من السيف أيضاً ونحوه ان النار المرسمة على السيف الحديدي ليست آثارا
لنوع السيف بل لصفة وهو السيف الحديدي فقدر ما قد زل فيه فقام الناظرين

[قوله وليس المراد بالذات الصورية الخ] أي في عبارات القوم

(قوله بل ما يعمهما الخ) فطلاق المصنف الصورة على العلة الصورية والذاتية مبنى على اسماح

(قوله ولها أسماء) أي يطلق على اداة هذه الاسماء ولو باعتبار بعض افرادها وهي المواد الجوهرية
فلا يرد ان العلة المادية للاعراض لا يطلق عليها هذه الاسماء

(قوله ما به الشيء) الله للشيء فان انما هو المعطى لوجود الشيء

لحصر ويخرج كل من جزئي المادة على قياس ما عرفت لكن الشرح اعتمد على السياق في اعادة الحصر
فلم يسأل به تخير الحار والمحروور مع انك قد مرط حروجه بوجه آخر ثم المراد ما قاله الشيخ في السماء
من ان اداة هي ما لا يكون ما عتبره وحده للمركب وجودا لعمله بالقوة والصورة انما يصير المركب
هو هو محصوفا حتى لو جرد وجود الصورة بدون المادة اكان مستترا ما لحصول المراك بالفعل كما اشرنا اليه
(قوله وليس المراد بالذات الصورية والمادية الخ) المفهوم من هذا الكلام ومن اطلاقهم أيضاً عموم

العلم الصوري والمادية بحسب الاصطلاح لاحواض والاهراض فقوله في حاشية المطالع وحاشيته الصغرى
اطلاق المدة والصورة في تعريف الفكر على سبيل التشبيه واعتبر لاختصاصهما بالاجسام على تأمل كما قد
تبين لك عليه في مباحث النظر

(قوله والثاني أعني ما يكون حروجه عن العنصر) قد يكون ما به معلول جزء منه كما في المركب من
اواجب وامكن فيلبي ان يخص كلامه بما كل جزء منه ممكن ثم كون التجار فاعلا للسري انما هو بحسب
مفاهيم العرف ولا فهو في التحقيق باعتبار حركته مخصوصة معد للسري

كالنجار له) أى للسريـر (وهو الفاعل) والمؤثر (واماما لاجله الشئ كالجـلوس عليه وهو الغاية) أى العلة الغائية (وهاتان) العلتان أعني الفاعل والغاية (بمخـصـان باسم علة الوجود) انوقفه عليهما دون الماهية (ولأوليان) وهما المادة والصورة (لانـوجـدان الالامركب) وهو ظاهر (والغاية لا تكون الا لفاعل بالاختيار) فان الموجب لا يكون لفعله علة غائية وان جاز ان يكون لفعله حكمة وفائدة (وقد يسمى فائدة فعل الموجب عاية أيضا تشبيها) لها بالغاية الحقيقية التى هى علة غائية للفعل وغرض مقصود للفاعل (والماية معلولة فى الخارج وان كانت علة فى الذهن) فان الجلوس على السرير مثلا معلول بحسب الخارج لوجود السرير وعلة له بحسب تصوره وحصوله فى الذهن (قلها) أى للغاية (علاقتها العلية والمعلولية) بالقياس الى شئ واحد لكن باعتبار وجودها الذهنى والخارجى (ويسمى جميع ما يحتاج اليه الشئ) فى ماهيته ووجوده أو فى وجوده فقط (علة تامة) وفى لفظ الجميع نوع اشعار

(قوله كالنجار) لتمثيل مبنى على المساحة فانه فاعل للحركات المعقدة للسريـر
(قوله وهو الفاعل) والمجموع من الواجب والمكن وان كان فاعله جزءا منه لكن ليس فاعله
الا باعتبار فاعليته للممكن فيكون خارجا عن المعلول
(قوله دون الماهية) باعتبار قوامها فله لا يتوقف على عدم كون الماهيات محمولة
(قوله لا تكون الا لفاعل بالاختيار) وان كل الماهى بالاختيار يوجد بذاتها كالواجب تعالى عند الاشعرية
(قوله تشبيها الخ) من حيث ترتب كل منهما على الفعل
(قوله بحسب تصوره وحصوله فى الذهن) من حيث ترتبه على المعلول
(قوله أو فى وجوده فقط) كما فى المعلول البسيط
(قوله نوع اشعار الخ) انما قال ذلك لانه يمكن توجيـهه بأن المراد به مالا يحتاج الى أمر غيره

(قوله واما ما لاجله الشئ كالجـلوس) [طامر كلامه يدل على ان العلة الغائية هى الجلوس فان قلت المقرر انتهاء المعلول بانتهاء جزء من علته التامة مع عدم انتهاء السرير بانتهاء نفس الجلوس وان اعتبر العلة الغائية تصور الجلوس يرد عليه ان الغاية معلولة فى الخارج كما صرح به ولا يستقيم هذا فى نفس التصور فان العلة الغائية نفس الجلوس لكن علية فى ذهن أى باعتبار تصوره ويلزم من انتهاء الجلوس بهذا الاعتبار انتهاء المعلول اذ مآل المعنى حينئذ انتهاء تصورهما

(قوله والغاية لا تكون الا لفاعل بالاختيار) مراده ان العلة الغائية لا تكون الا للمختار لانه يدرم العلة الغائية لكل فاعل مختار اذ فاعل الله تعالى غير معصية بالامراض عند الاشاعرة وقوله بهذا هذا أو مع الغاية كما فى البسيط الصادر عن المختار مبنى على مذهب غيرهم أو على التجوير والاحتياط الصرف
(قوله وفى لفظ الجميع نوع اشعار الخ) انما قال ذلك لانه يمكن توجيـهه بان المراد به مالا يحتاج اليه

بوجوب التركيب في الالة النامة وذلك غير واجب ألا ترى الى قوله (وانها) أي الالة النامة (قد تكون علة فاعلية) اما وحدها كالفاعل الموجب الذي صدر عنه بسيط. إذا لم يكن هناك شرط يعتبر وجوده ولا مانع يعتبر عدمه وما مكان الصادر فهو معتبر في جانب المعلوم ومن تمته فانا اذا وجدنا ممكناً طلبنا علته (أو مع الناية كما في البسيط) الصادر عن

[قوله ومن تمته] فكأنه قيل ما يحتاج اليه الشيء لممكن في وجوده فلا يعتبر في جانب الالة لان مدعو معتبر في المحتاج لا يعتبر في المحتاج اليه وما أوردته عليه من ان اعتبارها في جانب المعلوم لا يقتضي عدم اعتبارها في جانب الالة كالالة ادبية والصورة قد يوعدها المعلوم في التركيب حقيقة هو التركيب والتأليف بين الماديه والصورية كما نص عليه في الاشارات فلا يكون معتبرين في جانب المعلوم قيل انه يشكل بالتأثير والاحتياج والوجود المطلق رائد على الماهية التي هو نفس الوجود الخاص بوجوده السابق والجواب انه ليس شيء منها مما يحتاج اليه المعلوم بل هي أمور اضافية ينزعيها العقل من استبعاد وجود الالة لوجود المعلوم وحكم العقل بأنه أمكن فاحتاج فأن في الالة فوجب وجوده فلو وجد فأن في في الملاحظة العقلية وليس في الخارج الا المعلوم الممكن أو الالة لوحدة لوجوده فتدبر فانه دقيق ومرفوع للمانع فان أردت به مانع في نفس الامر فيجوز أن لا يكون فيه مانع وان أردت به مانع العرضي فانه يستلزم الترتيب القرضي لا في نفس الامر

لا ان تكون مركبة اليه

(قوله وذلك غير واجب ألا ترى إلخ) قال قلت للالة ماهية ووجود وكل منهما محتاج اليه فيدم التركيب ولو اعتبر وجوده الخاص عين ماهيته فلا شك في زيادة الوجود المطلق فالبسب اواقع لا يستدعي احتياج المعلوم الى وجود مصدق زائد على ذات الالة كيف ولا وجود مطلقاً عند التبع الأشعري ومتابعيه في ذلك والوجود الخاص عين لالة مع عدم وجود المعلوم فليست الالة فان قلت كل ممكن مسوق وجوده بوجوده كما قرر عندهم حينئذ يكون الوجود من جهة الموقوف عليه فيلزم التركيب قلت وجوب كون الوجود السابق على تقدير تحققه جزءاً من الالة النامة وان أشار اليه صاحب الشفايح وأكرر هذا سبق الوجود غير محيى لاروم تقدمه على نفسه لانهم صرحوا بكونه أثر الالة النامة متأخراً عنها مع لزوم تقدمه عليها على تقدير كونه جزءاً منها وهو محل لكن أشار الفاضل التفتازاني الى حواجه بأن الوجوب عندهم يؤكد الوجود فلم يعتبره جزءاً من الالة النامة بل اعتبره متأخراً له، ومقصود الشارح هو التنبيه على ان في تعريضهم مسأحة لاشعار لبعض الجميع بوجوب التركيب مع عدم وجوبه عندهم يقتضي قاعدتهم فلا اشكال هذا غاية يقال فان قلت ارتفاع الموضع شرط وعدم تصور ادفع لا يصر في التوقف فيلزم التركيب قلت ان اعتبر ارتفاع الموضع كاشعاً عن شرط وجودي فالامر طاهر اذ لا يتوقف المعلوم على شرط وجودي أصلاً والا فالتركيب على تقدير عدم تصور ادفع يكون

لختار (وفيه تكون مجتمعة من الأربع) المذكورة (كما في المركب) الصادر عن المختار وقد تكون مجتمعة من ثلاث منها كما في المركب الصادر عن الموجب (والملة الناقصة متقدمة) على المعلول قدما ذاتيا سواء كانت داخلة فيه أو خارجة عنه وأما التقدم الزماني فيجوز إلا في الملة الصورية فإنها مع المعلول في الزمان (والملة الزامة) على تقدير تركيبها من أربع أو ثلاث (فمجموع أمور كل واحد منها متقدم) فتقدمها على المعلول بمعنى تقدم كل واحد من أجزائها عليه مما لا شك فيه (وأما تقدم الكل من حيث هو كل ففيه نظر إذا مجموع الأجزاء) المادية والصورية (هو الماهية) (يعنيها من حيث لذت) (ولا يتصور تقدمها) أي تقدم الماهية (على نفسها فضلا عنها) أي عن تقدمها على نفسها (مع انضمام أمرين آخرين) هما العالي والغاية (إليها) والحاصل أن مجموع المادة والصورة هو عين الماهية بحسب الذات فلا يمكن

(قوله ولا يتصور الخ) لا شئت أن يقول في الماهية مركبة من المادة والصورة إنما هو التركيب والانضمام فالأمر تقدم المادة والصورة على التركيب ولا يصح أن تقدم الملة الزامة لا يستمر تقدم الماهية على نفسها وأمرى كيف خفي هذا على الفحول

(قوله أن مجموع المادة الخ) قد يقال أن المادة والصورة منفردتان في جانب الملة ومن حيث الحول والاجتماع على المعلول فلا تقدم للشيء على نفسه ورد أن الحول والاجتماع إن كان مما يتوقف عليه المعلول يكون معتبرا في الملة أيضا فيبرم تقدم الشيء على نفسه وإن لم يكن كذلك فلا وجه لاعتباره في المعلول والحول أنه لازم لوجود المعلول وإن لم يكن موقوفا عليه

فرسباً لاحتمالاً هذا بقى هه بحث وهو أن المعلول كما يتوقف على ذات المعدل يتوقف على إمكانه فاعلمته وإن مادية الممكنة فإني على اعتبار إمكان الصادر في جانب المعلول لا يمنع اعتباره في جانب الملة أيضاً لا يرى أن كلا من الجزء الصوري والمادي مع أنه جزء من المعلول حرة من الملة الزامة أيضاً فلو كان الإمكان جزء من الملة الزامة مع كونه صفة للمعلول ومعتبرا فيه يلزم محذور وأيضاً ما كان الإمكان من شئ من التأثير بوجه مؤثر بلا اشتراط أمر في تأثيره فليتأمل

[قوله والملة الناقصة متقدمة] قد شبهت على أن مجموع المادة والصورة ليس ملة ناقصة وإن كان جزءاً من الملة الزامة

(قوله وأما تقدم الكل من حيث هو كل) فيه بحث لأنهم اعتدوا بوجود السابق أثر الملة الزامة وإن كانت مركبة فهي سابقة عليه والسابق على السابق أولى من أن يكون سابقاً فتأمل

(قوله فضلا عنها مع انضمام أمرين آخرين) نوصيه أن الماهية إذا نصحت إلى أمرين كانت متقدمة على المجموع المركب من الماهية والأمرين تقدم ذاتي وإذا كان هذا مجموع متقدما على الماهية كانت الماهية

تقدم هذا المجموع على الماهية تقدماً ذاتياً لأن التعابير الاعتبارية بالأجمال والتفصيل لا يجدي ههنا
 نقماً بخلافه في باب التعريف فإذا ضم الي ذلك المجموع أمران أو أمر واحد فكيف يتصور
 تقدمه على الماهية وإذا كانت العلة التامة هي الفاعل وحده أو مع العاية كانت متقدمة على
 المملول بلا اشكال (فإن قيل قد تركت فيما) من العلة الناقصة (وهو الشرط) فإنه من
 جملة ما يحتاج إليه الشيء في وجوده وجزء أيضاً من العلة التامة فليست العلة الخارجية
 منحصرة في الفاعل والعاية (قلنا أنه جزء للفاعل بالحقيقة لأن المراد بالفاعل هو

(قوله لأن التعابير بالأجمال الخ) لأن الكلام في تقدم المادة والصورة على الماهية دائماً لا تصوراً
 (قوله فكيف يتصور الخ) لأنه يلزم حينئذ تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين وهذا معنى قوله فضلاً
 عنها مع انضمام أمرين آخرين
 (قوله وهو الشرط) أي ما يتوقف الشيء على وجوده ولا يكون من الأقسام المذكورة فالنقض
 لا يرتفع المدعى زيادة على الجواب نميها للسؤال والجواب الآتين
 (قوله فإنه من جملة ما يحتاج إليه الخ) الأول لأنات أصل العلية والثاني لأنبات كونه ناقصة
 (قوله أنه جزء للفاعل بالحقيقة) متعلق بالجزء أي جزء حقيقة وإن لم يكن جزءاً طاهراً أو بالفاعل
 أي جزء بما هو فاعل حقيقة فإن المدعى حقيقة ما ينصف للمدعية بالفاعل وأما ذات الفاعل فهو من
 شأنه العمل

متقدمة على نفسها بمرتبتين وهو أشد استعلاء من تقدمها على نفسها بمرتبة واحدة وأيضاً يلزم من التقدم
 في صورة الانضمام مع تقدم الشيء على نفسه تقدم الجزء على الكل ولا شك أن العددين أحسن من الواحد
 وهذا معنى قوله فضلاً عنها الخ

(قوله لأن التعابير بالأجمال والتفصيل لا يجدي ههنا) لأن الكلام في تقدم مجموع المادة والصورة على
 الماهية دائماً لا تصوراً والتعابير المذكورة لا يجدي فيه وإنما يجدي في التقدم بحسب التصور المعنى في باب
 التعريف وما ينبغي أن علم أن قوله بخلافه في باب التعريف ليس شرحاً لكلام المصنف بل هو استطراد
 وقع في أثناء بيان الحاصل والافتقار ذكر المصنف فيما سبق من معنى تقدم الحد على المحدود تقدم كل جزء من
 أجزاءه عليه لا أن يكون الحد نفسه متقدماً على المحدود بالاعتباري بالأجمال والتفصيل وإن قال به القاضي
 الأرموي فليتنازل

(قوله وجزء أيضاً من العلة التامة) هذا تأكيد لقوله فإنه من جملة ما يحتاج إليه الشيء في وجوده
 قيل ولك أن تخلصه على التأسيس به على أن في لفظه نصاً شعاراً بأنه كسائر الأجزاء لا انحطاط له حق
 لا يعتد به ولا يمد من العلة وأنت حير بأن التشبيه يشعر بالانحطاط في التشبه
 (قوله لأن المراد بالفاعل هو المستقل بالعلية) قيل هذا لا يجدي لأن مقصود السائل أن نفس

المستقل بالفاعلية) والتأثير (ولا يكون كذلك لا باستجاء الشرط وارتفاع الموانع) فوجود الشرط وعدم المانع من تامة الفاعل فلا حاجة الى الافراد بالذكر وقد يحملان من تامة المادة لان المقابل انما يكون قابلاً بالفعل عند حصول الشرط وارتفاع الموانع ومنهم من

(قوله هو المستقل بالفاعلية) سواء كان مستقلاً بنفسه أو بمدحلية أمر آخر فامراد بما به الشيء ما يستقل بالسمية والتأثير كما هو المناسك سواء كان نفسه أو بغيره أمرانيه فيكون ذكر هذا القسم مشتملاً على ذكر أمور ثلاثة الفاعل المستقل نفسه ودات الفاعل والشرائط وعلى أن كلا منها مما يحتاج اليه المفعول وعلى أنها نافعة بما أتروك تعصيه ويان اشتغاله على الامور الثلاثة وقس على هذا التقرير في جواب المادة بأن المادة هو المقابل والمقابل لا يكون قابلاً بالفعل الا بحصول الشرط فامراد بما به الشيء بالقوة الحرة الذي يكون به الشيء قابلاً بالفعل سواء كان نفسه أو بغيره أمرانيه فيكون ذكر هذا ذكراً للامور الثلاثة انما امره كالتفصيل وعدم ذكر ما يدفع ما قبله سلباً أن اراد بالفعل هو المستقل بالفاعلية وبإضافة هو بالفعل بالفعل انكى كل ما ذكرناه من الشرط والآلات ورفع المانع والمعد مما يحتاج اليه المفعول ولا يصدق عليه أنه جرمه منه ولا اسمه ولا ماله ولا معنى بعدم الحصر في الاقسام الا وجود شيء يصدق عليه انقسم ولا يصدق عليه شيء من الاقسام وقد يقال في توجيهه بأن مراد أن المفعول يحتاج أولاً الى الفاعل المستقل وله على الفعل واحتياجه الى ما ذكر انما هو بواسطة احتياجهما اليه فنكون تلك الامور من الفعل بواسطة وانقسم هو عنه الشيء بلا واسطة ورد انه يخرج عن قسمة العلة الغائية لانها علة العلية الفاعل فنكون علة بواسطة

الشرط مثلاً داخل في انقسم لأن المفعول يحتاج اليه ولا يصدق عليه أنه جرم المفعول ولا ماله ولا الاجله ولا معنى لعدم الحصر لا وجود شيء يصدق عليه انقسم ولا يصدق عليه شيء من الاقسام ولا جيد كونه جزءاً من بعض الاقسام وأجيب بأن مراده ان الشرط مثلاً جرم للفاعل فلا احتياج اليه تأييداً والمعر من أي بواسطة احتياج الله على مستقل اليه وانقسم كما ثبت ان اليه هو المحتاج اليه أولاً والثبات وهو المقابل بالفعل والفاعل بالاستقلال فلا ضرر في خروجه عن الشرط من الاقسام لكن يبقى شيء وهو أنه كان يجب ان لا يذكر العلة الغائية حيث لا هم صريحاً بأنها مؤثرة في مؤثرية الفاعل لاني وجود المفعول فلا احتياج اليه بواسطة احتياج الله على بالفعل اليها لا اولاً وثبات

(قوله أي باستجاء الشرط وارتفاع الموانع) ارتفاع الموانع عند انقضاء الشرط ونداء اكتفى في السؤال بذكر الشرط وفرد بالذكر ارتفاع الموانع هي عطفاً للشخص على العام لغيره (قوله وقد يحملان من تامة الفاعل) لاشتراك ان حمل الادرات من تامة المادة بعيد حراً فالاولى جعله من تامة الفاعل كما سنذكره لا ان قوله ومنهم من جعل الخرباً يشعر بترجيح الجمل الاول على الثاني

جعل الادوات من تامة الفاعل وما عداها من تامة المادة (فان قلت) لما جعل ارتفاع الموانع جزء للفاعل أو القابل بل اذا جعل مما يحتاج اليه الشيء في وجوده (فقدم المانع جزء من علة الوجود وأنه خلاف الضرورة) الشاهدة بأن العدم لا يكون كذلك (فاما عدم المانع لا تحقق له في نفس الامر ولا يتميز له ولا يثبت فكيف يكون مبدءاً لوجود الغير نعم انه) أي عدم المانع (قد يكون كاشفاً عن شرط وجودي كعدم الباب المانع للدخول فانه) أي عدم الباب (كاشف عن وجود فضاء له فوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مسافة يمكن تحريك السقف فيه) أي في الامر المعند الذي هو المسافة (للسقوط الا أنه ربما لا يعلم) الشرط الوجودي المتبر في علة الوجود (الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك) اللازم العدمي كما في المتأين المذكورين (فيسبق الى الاوهام انه) أي ذلك العدمي (مؤثر) في الوجود ومعتبر في علته وليس كذلك فظهر أن الامور الداخلة في العلة التامة كلها وجودية فتكون هي أيضاً موجودة بوجودها أجزاءها بأسرها ثم التحقيق أن بديهة العقل لا تجوز كون العدم مؤثراً في لوجود مفيداً له ولكن تجوز أن

(قوله لما جعل الخ) شار بهتدبر الشرط الى أن العدم في قوله فعدم مانع للدلالة على أن مشأ السؤال ما تقدم كما أن موده ذلك وان عدم مؤثر لا يتحقق له الخواص عن بطلان الحصر لان عدم الله مان رفع المانع ليس مما يحتاج اليه اعتراف بعدم بطلان الحصر هـ

(قوله وأنه خلاف الضرورة مع) فاما ان عدماً وجود حدث طبعاً بالديه علة بل هذا مركز في طبائع الحيوانات العجم

(قوله مبدءاً) أي موقوفاً عليه لا وجود في الحرح فانه فرع الغير والثبوت فيه والغير العقل لا يكفي فيه (قوله نعم انه الخ) هذا هو الخواص وما سبق كان مبرراً فانه سبب من أن العدم لا يكون جزءاً من علة الوجود وحلاشته أن انه فوق عليه هو الشرط وجودي سبب على ما تب من امتناع التوقف عن العدمي الا انه طهائنه فرع عنه الارادة العدمي وقسم معاده فقول هـ حرة العلة نحو را

(قوله له قوام) أي يحصل في الخارج بخلافه بل يوجب به احراز عن فضاء لا قوام له كفضاء خارج العالم فانه لا يمكن التدو له

(قوله ولكن يجوز أن يتوقف الخ) فانه لاشبهة في توقف الوصول على عدم الحركة الدائمة له في العقل والتوقف لا سندعي التميز الخارجي كما رعه . فمصف من التوقف أمر اعتشاري مرجعه الى الربيب

(قوله فان قلت الخ) يمكن توجيه هذا السؤال بحيث يرجع الى ماسية كره الشارح بقوله فان قلت ما جعل الخ وحيث لا يرد ما شـ به قوله لا يتحقق الخ

يتوقف التأثير في الوجود على أمر عدي كما تجوز توقفه على أمر وجودي فلي هذا جاز أن يكون مداخلية الشيء في وجود آخر من حيث وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة وأن يكون من حيث عدمه فقط كالمانع وأن يكون من حيث وجوده وعدمه معا كالمعد إذا لا بد من عدمه الظاهري على وجوده فاقبل من أن العلة التامة الوجود لا بد أن تكون موجودة أريد به أن ماله مدخل بوجوده لا بد أن يكون موجوداً وماله مدخل بعدمه لا بد أن يكون معدوماً وماله مدخل بوجوده وعدمه لا بد أن يوجد ثم يعدم هذا معنى وجود العلة التامة وحصولها المقضي لوجود المعلول وأما

بالعلة فيكمية التغير العقلي فهي أن المعدل إذا لاحظ العدمي والاحد وجود المعلول يحكم بترتبه على ذلك العدمي لاهل وجوده العقلي فلا يرد أنه متوقف على الوجود وإن التوقف نات بينهما وإن لم يرس استواء العقول فلا يكمية التغير العقلي فلا بد من القول بأنه كانتف عن الوجودي

(قوله من حيث وجوده وعدمه معا) بأن يتوقف على عدمه بعد الوجود كما في المعدل أو على وجوده بعد العدم كالانحصار الجيد المتوقف على عدمه من جهة أولاً وشره ثانياً ومما نفس الاستعداد فلا يتوقف الوجود على عدمه وأن كان مقارناً له

(قوله من أن العلة التامة للوجود المع) والتخصيص بالوجود سواء على أن العلية أصلية في الوجود

(قوله لو يكون من حيث وجوده وعدمه معا كالمعد) كلامه في حاشية المصالح بعيد انحصار العلة لوق يتوقف عليها المعلول باعتبار وجودها وعدمها في المعدل فكأن مقتضى بحسب المعنى أو بالنظر إلى الافراده الذهبية وإن أمكن أن يفتش في الانحصار بأن من الاستعداد من ذلك القليل مع أنه من أثر المعدل فإن حاشية المصالح المعدل هو الواجب للاستعداد التام الذي هو القوة القرينة أعني أن شيئاً القليل للمعدول شيئاً كافياً لقوله مقارناً لعدمه حتى إذا وجد فيه المعدل لم يوصف باستعداده إياه بل كان الانصاف فإنه لا يرد له لا يعرفه وتكون أن يدفع الشبهة المذكورة من الاستعداد كما كان ثراً للمعدل لارم له درج في عدادهم ولم يعدم من حيزه العلة التامة استملاً

(قوله فاقبل من أن العلة التامة للوجود المع) لا ينبغي أن حاصل ما ذكره أن أراد بوجوده العلة التامة حصول الأمور التي لم تدخل في وجود المعلول ولا شئت أن العلة التامة للمعدوم أصلاً لا بد أن تكون موجودة بهذا المعنى فلا وجه وجب لا تخصيص بوجوده حيث لا إشارة في ذلك القول إلى خصوصيات تلك الأمور حتى يوجد انحصار من عدمه أي تجري في الموجود دون المعدوم على أن أجراه العلة التامة لا تنحصر فيما ذكره المعدوم الذي مدخلية بحسب الذات كالانصاف بالأمور الاعتبارية مثلاً حرج عنه (قوله ماله مدخل بوجوده) صعب وجوده رجع إلى ما لدى هو عذرة عن حيزه العلة التامة وقوله لوجوده صعب مدخل أي مدخل كالموجود وصح بحسب المعنى صعب بدلاً من له وقس عليه

نه يجب ان يكون كل واحد من أجزائها موجوداً فذلك مما لم يحكم به ضرورة العقل
ولاقام عليه برهان أيضاً فان قلت لما جعل ارتفاع المانع جزءاً للفاعل كان المؤثر في
الوجود معدوماً وقد افترقتم بأنه محال بديهية قلت ليس معنى كونه جزءاً له أنه جزء له حقيقي
بل معناه أنه من تمته ودخل في عدادته وهذا المقدار كاف في الاعتذار عن ترك أفراد
بالذكر ويعلم من هذا ان قوله فيسبق الى الاوهام أنه مؤثران أراد به سبق التأثير الحقيقي
فباطل وان أراد به سبق التأثير بمعنى المدخية في الوجود فهو حق ولا محذور فيه لا يقال
الجنس والفصل من العلل الدخلة وليس شيء منهما مادة ولا صورة وأيضاً الموضوع في
الاعراض من العال الخارجية ولم يذكر فيها لانا نقول الجلس اذا أخذ من حيث أنه جزء

وعليه العدم للعدم مرجعها عدم عدم الوجود بوجود

(قوله مما لم يحكم الخ) فان البديهية بعد وجود حدث تحكم بوجود فاعله

(قوله ولا قام عليه برهان) فان البرهان انما قام على انتهاء سلسلة الموحودات الى فاعل يكون

وجوده لذاته

(قوله فان قلت الخ) يريد أن هذا التحقيق انما يتم اذا لم يحمل عدم ادب حرماً من الفاعل أما اذا

جعل جزءاً منها يلزم كون المؤثر المفيد للوجود معدوماً

(قوله ليس معنى كونه جزءاً الخ) أي على هذا التحقيق انه جزء حقيقي له كما ذهب اليه المصنف

انه من تمته فكانه جزء منه

(قوله وهذا المقدار الخ) أي كونه معتبراً في جايه كافي في الاعتذار لانه ثبت بهذا المقدار التعرض له

أقسام العلة حيث أريد بالفاعل المستقل بالتأثير ولا يتوقف على كونه جزءاً حقيقة

(قوله لا يقال الخ) اعز من على أصل الحصر المذكور ولا يعلق له بالتحقيق

(قوله وليس شيء منهما الخ) فيه ان عدم كونها مادة وصورة بمعنى العلة المدية والصورة مجموع

وعدم كونها مادة وصورة جوهريتين لا يضر

(قوله وأيضاً الخ) فيه انه من الشرائط المستترة في جانب الفاعل

(قوله المحس اذا أحرك الخ) سواء كان المركب أو البسيط وكذا الفصل فاندفع ما في شرح المقاصد

أما من ان هذا انما يتم في المركب لان جلسه وفصله مأخوذان من اعادة والصورة دون البسيط

ظريه ولا يظن ان الصائر راجعة الى المفعول فانه لا يصح وفي بعض النسخ بوجوده بآباء السببية

وكذا في نظريه وهو أظهر

(قوله قلت ليس الخ) هذا لا ينافي ما سبق من المصنف من انه جزء للفاعل بالحقيقة لان مراده انه

جزء من الفاعل المستقل بالتأثير ومراد الشرح انه يس حرراً من ذات الفاعل

أعني بشرط لا شيء يسمى مادة والفصل إذا أخذ كذلك يسمى صورة أو تقول الكلام فيما يتوقف عليه الوجود الخارجي فلا تندرج فيه الأجزاء العقلية وأما الموضوع فهو مع كونه خارجياً يشبه المادة مشابهة تامة في كونها محلاً قابلاً للحل من عدادها ولم يعد قسمياً برأسه ولك أن تقول في تفصيل أقسام العلة الناقصة ما يتوقف عليه الشيء في وجوده أما جزء له أو خارج عنه والثاني أما محل للمعلول فهو الموضوع بالقياس إلى المرض والحل القابل بالقياس إلى الصورة الجوهرية وحدها وأما غير محل له فاما ما منه الوجود أو مالا جله الوجود أولاً هذا ولا ذلك وحينئذ إما أن يكون وجودياً وهو الشرط أو عديمياً وهو عدم المانع والاول أعني ما يكون جزءاً إما أن يكون جزءاً عقلياً وهو الجنس والفصل أو جزءاً خارجياً وهو المادة

(قوله بسمي صورة) أي بقياس إلى المادة فلا ينهي ما تقدم من أن كل واحد منهما إذا أخذ بشرط لا شيء كان جزءاً ومادة للتنوع

(قوله الأجزاء العقلية) أي ما يتوقف عليه الوجود العقلي سواء كانت محمولة على الجسد والفصل إذا جوز التركيب من الأمور المتساوية أو غير محمولة

(قوله ضمن من عدادها) فالصبر في قوله فهو المادة راجع إلى ما به الشيء بالقوة أعني قيد التقسيم لا إلى الداخل الذي به الشيء «صورة» فيشمله الموضوع إلى أحد النسب إلى الصورة الجوهرية وكذا المحل في قوله فهو الصورة لأنها قد تكون خارجة عن المعلول شرطاً لوجوده كهيئة السريرية عند من لا يقول بحزبيتها للسرير

(قوله ولك أن تقول الخ) إذا كان أحدهما بعض أقسام العلة الناقصة في التقسيم السابق محتاجاً إلى تكلف أو رد تقسماً لاشائبة من التكلف فيه

(قوله إلى الصورة الجوهرية) أي البنية فإنها محتاجة في وجودها إلى المادة وإن كان مطلقاً عنه لوجود المادة

(قوله وحدها) أي لا بالقياس إلى مجموع الصورة وإنما فاته بهذا الاعتبار داخل في القسم الأول (قوله أما وجودياً الخ) وأما بعد فهو داخل في الشرط باعتبار وفي عدم المانع باعتبار

(قوله جزءاً عقلياً) أي جزءاً له في الوجود العقلي وليس المراد به الجزء المحمول حتى يرد الاشكال بالأجزاء الغير المحمولة للأمور المادية

(قوله وهو الجنس والفصل) وما في حكمه

(قوله أو جزءاً خارجياً) أي جزءاً في الوجود الخارجي

[قوله وأما الموضوع فهو مع كونه خارجاً الخ] وهذا يعينه هو الاعتذار عن تردد ذكر المحل القديم بقياس إلى الصورة الجوهرية ولتفريقهما أكثر في الاعتذار بذكر أحدهما

والصورة (المقصد الثاني) لو حدد بالشخص لايمان إيمانين مستقلين لوجهين الأول
 لو علل (الواحد بالشخص) (بمستقلين) أي لو جتمع عليه عائدان مستقلتان (لكان محتاجاً

(قوله لا يعلل بعينين مستقلتين) أي يمتنع أن يجتمع عليه عائدان يكون كل منهما كافيًا بوجوده وكذا
 توردهما قصتين اللتين يستلزم تعدد التامتين كاديين والصورتين والفاعلين وما قيل إن هذا الحكم
 لا يصح عند الاشاعة لأنحصار العلية عندهم في ذاته تعالى فوهم أن أولاً فلان مذهب الاشاعة انحصار
 العلية في ذاته تعالى كما سيجي في المقصد الثالث لا انحصار العلية مطلقاً وكيف يقول عاقل بعدم احتياج
 لكل إلى الخراء وعدم احتياج العرس إلى الفوسخ وما ثبأ فلان الحكم بامتناع اجتماعهما لا يتوقف
 على وجودهما في الخارج

(قوله الأول الخ) خلاصته أن العلية تنتمي الاحتياج إلى كل منهما ولا استقلال عدم الاحتياج لغير
 اجتماع الاحتياج وعدم الاحتياج لشيء واحد فقبس لي شيء واحد في رمد واحد من حرم واحد على
 الوجود وقد عرف سابقاً أن الاحتياج مذهب التصور وهو عرف باللفظي قبل هو أن لا يمكن حصول شيء
 دون شيء آخر فاقبل فيه بحث لا يمكن زبده بالاحتياج كونه بحيث لا يمكن وجوده إلا بالزبد بخصوصه
 أي أنه فلا نسلم أن العلة يجب أن تكون كذلك وإن زبده مجرد لاستداده المصحح لتمام فلا يبقى الاستداده
 عنه غيره والجواب عنه أن المقبول لا يستند إلى ما لا يتحقق لآبه هو كان كل واحد من الأمور
 بحيث يصح استداده المقبول إليه كان العلة في الحقيقة هي القدرة المشتركة بينهما لأن شيء منهما بخصوصه وحيث
 يمكن اختيار كل من شيئين الزبد ولا يحق تقريره ثم فاف ويظهر لك أننا قررنا أن توارد العائنين على
 معلول شغصى محال مطلقاً سواء كان على سبيل الاجتماع أو على سبيل التعاقب أو على سبيل البدل وإن
 ما ذكره الشارح قدس سره في جواب لا يقال متدفع بما يقتضي منه العجب أما أولاً فلان تردد الاحتياج
 في اثنين عبر حاصره هرف في معنى الاحتياج إلى غير صحيح لأن المعنى الأول يخص بالفاعل المستقل
 الذي لا يمكن أن يكون غيره فاعلاً والمعنى الثاني معنى التمسك الذاتي وما ثبأ فلان المقبول مستند إلى كل
 واحدة من علة اساقصة أو لا معنى للاستداده لا يتوقف اوجود عليه فكيف يصح أن المقبول لا يستند
 إلى ما لا يتحقق لآبه وهو كان كذلك لكان قولهم الواحد الشخص لا يعلل بعائنين لغواً من الكلام
 وأما ثانياً فلان لا نسلم أنه لو كان كل واحد من الأمور بحيث يصح استداده المقبول إليه كان العلة في
 الحقيقة هي القدرة المشتركة بينهما لأن شيء منهما بخصوصه وهذا النزاع الافي

(قوله أي تواجتمع عليه عائدان مستقلتان) وجه التفسير التصريح على إيراد ورفع بهما العبارة عدم
 جوار التعميل بمستقلين وتوحي سبيل التوارد ثم إيراد بلعلة مستقلة أما استقلال بتأثير كما سبق الفهم
 من عبارات الواقعة في الاستدلال كتأثير أحدهما أو كليهما فيه وكونه ثراً لها وأصله ثمة كما يشعر
 به كلام الشارح في تقرير الوجه الثاني فإطلاق تأثير مجرد به على أن العلة التامة مؤثرة بما فيها
 والاستدلال على هذه الدعوى لا يبدى على عدم اعتبار دخول مدة وبصورة في العلة التي ثبت عدم

اليهما) أي الى كل واحدة منهما (العلية) أي لكون كل واحد علة له فان المaul محتاج الى علة البتة (مستغنيا عنهما) أي عن كل واحدة منهما (اد بالنظر الى كل واحد منهما) أي كل واحد من الامرين المستقلين بالعلية (يوجد) ذلك المaul الشخصي (ولو لم يوجد) لامر (الآخر) اذا فرض ان كل واحد مستقل (وهو) أي جواز وجوده بكل منهما في زمان واحد وان لم يوجد الآخر (معني لاستثناء) أي استثناء ذلك المaul عن الآخر فيلزم ان يكون محتاجا الى كل واحدة من المستقلين وغير محتاج اليهما لا يقدح في احتياج الى كل واحدة هو عليها له ومنشأ عدم احتياج اليها علة لاخري له فلا استعانة في اجتماعهما لانا نقول احتياج شيء الى آخر في وجوده وعدم احتياجه اليه فيه متنافيان فلا يجتمعان سواء كانا مستنديين الى سبب واحد أو الى سببين واجتماع عاتين مستقلين على ماول واحد شخصي مستلزم لوقوع المحال فيكون مكان اجتماعهما مستلزما لامكانه وهو أيضا محال وأما تواردهما

(قوله فلا استعانة في اجتماعهما) لاختلاف طرق الاحتياج وعدمه

(قوله لانا نقول الخ) يعني ان الاحتياج وعدمه فيما نحن فيه عبر بمدير بعينه وحقيقة حتى توجب تعابر محال بالاعتبار بل مصداق عدم التعدد واختلاف في السبب فيرم فيما نحن فيه اجتماع الاحتياج وعدمه في شيء واحد بالذات والاعتبار وان كان سببهما متعددا

[قوله وهو أيضا محال] أي مكان المحال أيضا محال فيجتمع اجتماع العاتين على ممول واحد شخصي وهو المطلوب

جواز تعددها بناء على كونها جارية بغيره غير مدعي عليها كما من لا يكون هو المادة والصورة مع أمور مخصوصة مؤثرة في الممول مخصوص بغيره استقلالاً فيها لا بغير ضرورة عدم صكونها مع أمور مخصوصة آخر كذلك من قبل إطلاق العلة التامة على كل من المستقلين المستقلين المجتمعين لا يكاد يصح لانهما حجة موقوف عليه الذي ولا يوقف للممول على شيء منهما مخصوصة قلت هو مسقطة امعية وامصود به من يجوز ان يجتمع عاتر كل منهما بكيفية وجود الماول الا انهما شيء آخر وبكون وجود الممول من كل منهما ولو لم يمتدحها امية التامة بعمله ما يتوقف عليه الشيء بناء على ما تقرر عدمهم من عدم حوز تعددها على ان هذه المسقطة متوجهة على العلة الداعية لمعتبر فيها احتياج الماول اليها فاهو الخواب فهو الخواب

(قوله فيكون اجتماعهما مستلزما لامكانه) أورد له لا يمكن إيماء الى ان ادعى عدم امكان الاجتماع وان قوله لا يخلو معناه لا يمكن ان يخلو

(قوله وأما تواردهما على سبيل البدل) إطلاق العلة التامة على كل من التواردتين بالمعنى المذكور

على سبيل البديل مع امتناع الاجتماع إذ لم يمكن تعاقبهما فلا استعالة فيه بأن نكون كل واحدة منهما بحيث لو وجدت ابتدء وجد ذلك المعلوم الشخصي فإذا وجدت احدهما وجد المعلوم وامتنع حينئذ وجود الاخرى إذ لو أمكن أن تعدم الاولى وتوجد الاخرى فان عدم المعلوم بعدم الاولى ووجد بايجاد الثانية لزم اعادة المعلوم وان لم يعدم وجب أن يكون الثانية معيدة للمعلوم أصل وجوده الحاصل له بايجاد الاولى فيلزم تحصيل الحاصل

(قوله دام يمكن الخ) مهم منه انه اذا تمكن تعاقبهما يستحيل تواردهما على سبيل البديل لكن لا تعدم حينئذ لاستعاله لدلي كما يدل عليه قوله اذا لم يمكن الخ
(قوله وامتنع حينئذ وجود الاخرى) متبادر من عدمه يدل عليه التقييد بقوله حينئذ
(قوله اذا لم يمكن الخ) تعين له وامتنع مع لا لقوله دام يمكن تعاقبهما على ما هو
(قوله ووجد الاخرى) بذلك الوجود ليكون التوارد على معلول شخصي
(قوله لم يعدم المعلوم) وكلامه في التوارد لا في الاعادة فلا يرد ما هو من أن هذا انه يتم اذا لم يجوز عدة ممدوم واما لزم الاغناء لانه لا يجوز أن يكون وحده الثانية في آن عدم الاولى لانه يرد وجود المعلوم وعدمه مع عدمه من عدمه في آن عدمه لا في يكون وجود الثانية في الآن الثاني فيكون امادة للمدوم وبهذا تدفع ما قيل انه يجوز أن يوجد المنة الثانية في آن عدم المنة الاولى فيزول في ذلك لأن وجود الحاصل للمدوم بايجاد الاولى ويجوز الوجود الآخر بايجاد الثانية فلا يرد بايجاد الممدوم لأن المنة للمدوم لم تكن عن وجوده ولا تخص به الحاصل اذا الوجود الثاني مقدر للوجود الاول مع يلزم تورد الوجودين على طريق تعاقب التصور ولا بد لاطاله من دليل آخر يثبت أن المعلوم الشخصي اذا رتب عدمه وجود فمد حصول وجود آخر برول شخصه وبصير شخصاً آخر فلا تتوارد المثلان على معلول واحد بالشخص

(قوله وجب أن يكون الثانية معيدة للمعلوم أصل وجوده) لا أمراً رنداً على وجوده اعتباره أو حقيقةاً ليكون علة مستقلة في افادة ما افاده الاولى

وقيل لأن احدهما اذا أوجدت المعلوم وشعب حينئذ وجود الاخرى صح توقف المعلوم عليه وأما علاقتهما على الاخرى حينئذ فهي تابعة على تقدير ان تكون هي الموجودة للمعلوم وفيه انه يشعر ان يثبت الوقف بعد الانعقاد وبما حققه المدفع ميقول وجود المعلوم الشخصي اما أن يتوقف على احدهما لا يميزها فلا يكون خصوص شيء منهما علة فلا تعدد في العلة وأما ان يتوقف على احدهما خصوصاً فيمتنع ان يوجد المعلوم الا بوجوده فلا يكون الاخرى علة

(قوله ان عدم المعلوم بعدم الاولى) أو رد عليه انه يجوز ان يوجد العلة الثانية في آن عدم العلة الاولى فيزول في ذلك الآن الوجود الحاصل للمعلوم بايجاد الاولى ويحصل الوجود الآخر بايجاد الثانية

ولا يمكن أن يقال إن الثانية تفيد بقاء الوجود لحاصل بالاولى ، إذ يلزم حينئذ أن لا تكون
علة مستقلة فالوارد على سبيل البدل جائز إذا كانت العلات بحيث إذا وجدت
احدهما امتنع الوجود الاخرى بعدها وإن أمكن أن توجد بدل لاولى ابتداء لا يقل
الوارد على البدل محال مطلقا لانه اذا كانت احدهما موجودة والاخرى معدومة لزم من
وجود الاولى وجود المعلوم ومن عدم الثانية عدمه لان عدم العلة المستقلة يوجب عدم
المعلوم وما يظن من أن أصلي الخارج والتدوير يجوز تواردهما بدلا على حركة الشمس فجوابه
أن المعلوم هنا أعني حركة الشمس واحد بالدواع لا بالشخص ضرورة أن الحركة الواقعة
بأحد هذين الاصلين مغايرة للواقعة بالاصل الآخر شخصيا لانا نقول استلزام عدم العلة

(قوله تفيد بقاء الوجود الخ) سواء قلنا من الوجود أو هو الوجود في زمان الثاني
(قوله أن لا تكون علة مستقلة) لاحتمالهما في هذه المسألة إلى أصل واحد لحاصل للعلة الاولى و
حررنا لك المدفع الشكوك التي أوردتها المصنفون أن مات حق السائل فلا يطول الكتاب يا ادماء وردنا
(قوله وان لم يكن أن يوجد الخ) فالوارد انه هو في اعتدال عقل فقط
(قوله حركة الشمس) أي بحسب الرؤية فانها في الخدمة الحمايا
(قوله مقارنة للواقعة الخ) لان احدهما قائم بالخارج الثانية مركبة من حركة فائقة من حركته
الحاصل الموفق والتدوير ولا قيام للحركة بالشمس حقيقة حتى تنورد لاسلان ماها

ولا يلزم اتحاد المعدوم لان ماهية المعلوم لم تكن عن وجود فقط ولا تخصيص الحاصل د وجود اشياء
مغير للوجود الاول لم يلزم توارده او وجوده على طريق تعاقب الصور ولا بد لابطاله من دليل اد
نت أن المعلوم الشخصي اذ ازل عنه وجود فمعد حصول وجود آخر تروى شخصيته ويسر شخص آخر
فلا توارده العلنان على معلول واحد بالشخص وبأن نقول بصدوره اخرى العلة السمة تفيد نفس الوجود
من غير اشتراط أن يكون في الزمان الذي هو الاول امكن وحدته انه لثمة في ان اعدام العلة
الاولى بحيث لم يتحتم في زمان وجودي العلة زمان آخر لم يستمر وجود المعلوم وصدوره قبل ذلك
لا ينافي استقلال العلة كما لا ينافي صورة التوارد بمجرد احدي المتين بالعمل المصنوع استملا لا ولا اخرى
المعدومة بمعنى انها لو كانت هي الموجودة بذات العلة لكفى العلة الاولى في وجود المعلوم على اهم ادعوا
عدم جوار بقاء المعلوم بعد الفعل وسواء ذلك في عدم حوز توارده العلة على سبيل التعاقب بهذا
الدليل الذي ذكره الشارح فلو سلم من العلة الثانية على تقدير صدقها وجود الحاصل فالاولى يلزم
عدم استقلالها بحد عليه ان الاستقلال لا يمتد اد حصول ان يثبت حوار بقاء المعلوم بعد انه الفعليه
بأنى وجه كان ويضاً امتناع عادة المعدوم لم يثبت وهو المنفي لعدم الدليل
(قوله ضرورة ان الحركة الواقعة باحد هذين الاصلين) ضرورة ان التعريف بين الحركتين ليس

لعدم المعلول الشخصي يتوقف على أنه لا يجوز أن يكون لواحد شخصي علنان مستقلتان
على البديل فكان أثباته به دوراً الوجه (الثاني) أما أن يكون لكل واحد منها أثر أي تأثير
(مكمل) أي كل واحد منهما (جزء العلة التامة) لأن المستقل بالتأثير حينئذ هو المجموع
فهو العلة التامة وكل واحد منهما جزؤها وهو خلاف المفروض (أو لا أحدهما) فقط أثر
(فهي العلة) دون الأخرى (أولاً) أثر (لشيء منهما فلا شيء منهما بعلة) وكلاهما أيضاً
خلاف المقدر فلاقسام كلها باطلة وقد يقال جاز أن يكون لكل منهما تأثير تام كما هو المتنازع
فيه وليس يلزم منه كون كل جزء العلة فان قلت فيستغني بتأثير كل واحدة عن تأثير

(قوله أي تأثيره) ليس الأثر بل التأثير لأنه داف عن العائين على الواحد الشخص الذي هو الأثر كان
لأثر لكل منهما قطعاً فلا معنى للتزيد من يكون لكل منهما أثر أو لا يكون
(قوله وليس يلزم منه) لأنه لا يلزم إذا كان لكل واحدة منهما تأثير ناقص
(قوله فيستغني) أي إذا فرس تأثير تام لكل منهما فيستغني
(قوله هذا رجوع إلى الوجه الأول) لأن الاستغناء عن تأثير كل منهما بسبب تأثير الأخرى ليس
محالاً لأن تأثير الأخرى فرع احتياجه اليها لا لأن دون الحاجة فيعدم استغنائه واحتياجه معه
وهو كاف في ذلك المأثور وحينئذ يكون تعرضه للتزيد من كونه هو يدفع ما توهم من أن كون
دليل مقدمه من دين آخر لا يقتضي أن يكون لدى رجوع إلى الأول

بمجرد أن المعلول أو وقع بتدبير العائين عبر أوضاع معلومه الأخرى حتى يفي محوره سبباً من توارد
العائين على معلول شخصي من سبيل أحد شدة وأنه طاهر البطلان كيف ولو صح لعبر إليه من دون
الامر في أثبات المعلول من غير احتياج إلى تعاون من خصوصية كون العائين الخارج والتدوير وهذا
الحكم الضروري متى عن تصور الخارج والتدوير وحركتهما معاً بل قد يدعى التعبير الشوي أيضاً
بأن الحركة الواقعة بصلب الخارج حركته واحدة بسيطة إذا لم تعتبر حركة الأوج وماصل
تدوير مركبة من حركتين حركة التدوير وحركة الجسم الموافق وهي نوعان مدرجان تحت مطلق
حركة الشمس

(قوله قلت هذا رجوع إلى الوجه الأول فتأمل) وجه الامر بذلك أن حاصل هذا الوجه
الاستدلال بدور استغناء المعلول عن العلة وحاصل الوجه الأول الاستدلال بدور اجتماع انقياضين
أعني الاحتياج والاستغناء والفرق بين الوجهين في مادي البطلان لكون لما كان يرد على هذا الوجه
أنه إن زيد دور الاستغناء من جميع الوجوه فلا يلزم الملازمة لحوار أن يكون المعلول باعتبار عليه كل
منهما مستغنياً عن الأخرى وهذا غاية الأخرى محتاج إليه وإن أريد بدور الاستغناء في الجملة فلا يلزم
مصلح الارم فيحتاج إلى أن يكون دور الاستغناء في دور الاستغناء واحتياج الاحتياج والاستغناء

الآخرى قلت هذا رجوع الى الوجه الاول فتأمل (وجوزة) أي تليل الواحد الشخصي
بمثلين مستقلين (بعض المعزلة كجوهر فرد ملتصق بيد اثنين يدفعه أحدهما حال ما يجذبه
لآخره في السوية في القوة والسرعة) وحينئذ لا يجوز أن يقوم بذلك الجوهر الذي لا جزاء له
حركتان لامتناع اجتماع المثلين بل حركة واحدة شخصية ولا يجوز استنادها الى واحد
منهما فقط لعدم الاولوية بل الى كل منهما ولا شك أن كل واحد منهما مستقل بتحصيل
تلك الحركة فقد اجتمع على واحد بالشخص علمان مستقلتان ورده الاشاعة بأن حركة
ذلك الجوهر مستندة الى الله تعالى ابتداء كسائر الحوادث ولنيرهم أن يجيبوا عنه بأن هذه
الحركة مستندة الى مجموعهما معا فيكل واحد جزء الملة لا علة مستقلة فان استقلال كل
منهما كان مشروطا بانفراده عن الآخر ولا محذور في ذلك (وأما المثلان فهما واحد بالوحد

(قوله كما هو فرد) اد لو كان جسما مركبا من جوهرين لكان حركة الكل واقعة بمجموعهما
على التوزيع

(قوله عن السوية في القوة والسرعة الخ) اد و اجتماع في القوة والسرعة كانت الحركة معلة بالقوى
والسرعة للاولوية

(قوله لامتناع اجتماع المثلين) أي الحركتين المتماثلتين كما مر تفلا عن بعض معتزلة
[قوله مستندة الى مجموعهما] وان كان كل واحد منهما كافي في حصولها بشرط الافراد وهذا مبني
أوهم التوارد

وهو محال فقد رجح هذا الوجه الى لوجه الاور
(قوله لامتناع اجتماع اثنين) قد مر ان شريطة من امثلة لم يجوزوا اجتماع الحركتين فالحص
المستدل هو تلك الشريطة

(قوله ولعبرهم ان يجيبوا الخ) في هذا الجواب في غاية السقوط اد ارم منه ان يكون اجتماع
جتماع المثلين المستقلين بما عدا عن الاجتماع عابه في ذكر من الوجهين فتأمل
(قوله فان استقلال كل منهما كان مشروطا بانفراده عن الآخر) الظاهر من هذا الكلام ان المراد
استقلال كل منهما حين انفراده بانفراد تلك الحركة فان قلت لا شك انه يجوز ان يسرد احدهما
احدا ما اجتماعا وان يتبدلا في الانفراد فقد حار ثوارد العنين على سبيل التعاقب وقد مر من قبل
ودعوى تسد الحركة الشخصية بما ذكره في مساحت الاكوان من ان المتحرك بمحرك ما قد يحرك
محرك آخر بعده وقبل انقطاع حركته والحركة الصادرة عنهما واحدة شخصية متصلة قلت قد صرح
هناك ايضا بان ترهما متمايزان وان ذلك لا يسلط بوحدة الشخصية الاتصالية وفيه ما تعرفه

فيجوز تعليله) أي تعليل الواحد بالنوع بمستقلتين على معنى أن فرداً منه يكون معالاً بـه
مستقلة وفرداً آخر منه مماثلاً للاول يكون معالاً بـه أخرى مستقلة أيضاً لاهي معنى ان
الطبيعة النوعية توجد في ضمن الافراد عن علل متعددة اذ ليس في الاعيان الا الاشخاص
كما صرت اليه الاشارة (كالتخافة فان مخافة السواد للحلاوة مثل مخافة الحلاوة للسواد)
فان هذين المروضين وان كانا متخالفين في الماهية الا ان مارضيهما مماثلان فيها (ثم انه
يعمل كل) من الماهيتين المذكورتين (بمحله) اما وحده أو منضمّاً الى غيره وعلى التفديرين
لكل من الخاضعتين علة مستقلة لكن هذا المثال انما يصح (عند من يقول بأن المخافة) التي

[قوله أي تعليل الواحد بالنوع] لا يخفى ان ارجاع الصبر الى الواحد بالنوع يستلزم خلو الجملة
الواقعة خبراً عن العائد الى المتبادر وان يكون ذكر المتلبي مستدركا اذ يكفي ان يقال واما الواحد بالنوع
فيجوز تعليله الخ وايضاً الواحد بالنوع هو الافراد تنوع الطبيعة والطبيعة واحد نوعي كما صرح به في
بيان أقسام الوحدة وحله على ان مقصوده بيان واحد فرد الصبر مع كونه راجعاً الى المتلبي وهو ما يلزم
الواحد بالنوع يأتي عنه قوله على معنى ان فرداً منه الخ فانه صريح في ان المعنى هو الطبيعة باعتبار
الافراد لا بحسب الذات ولا في ذلك التخصيص انما يحتاج اليه د كان المعنى هو الطبيعة النوعية وأما اذا
كان المعال المثلان فلا حاجة الى ذلك بل يصير مستدركا

(قوله مستقلتين) أي مختلفتين فيكون حاصل المسئلة ان ثنائى المعال لا يستدعى تماثل عليهما
(قوله الا ان مارضيهما مماثلان) لانحادهما في ماهية الخ لفة وتعددهما باعتبار التشخيص الحاصلين
من المروضين
(قوله اما وحده) ان قدما ان الخ لفة من لوازم الماهية أو منبها الى غيره ان قلنا انها من لوازم
الوجود الخارجى بناء على اشتراط الوجود في المتخالفين
(قوله انما يصح عنه من يقول الخ) اذ الكلام في تعليل اثنين باعتبار وجودهما في نفسه لا باعتبار

(قوله أي تعليل الواحد بالنوع بمستقلتين) قيل كان الاسباب ان يقول بمستقلتين مختلفتين بالنوع اذ
هو المتدرج فيه وأما التعليل بمستقلتين متعنتين بالنوع فلا نزاع لاحد في حوارء والحق ان دليل الذين
يسى حوارء تعليل الواحد بالنوع معتقدين مطلقاً سواء كانت مختلفتين بالنوع أو متعنتين وهو الذي أشار
اليه المصنف بقوله فان قيل الخ فبدا اكتفى المصنف في عنوان البحث بمستقلتين مطلقاً وانما أوردوا في مقام
الاستدلال تعليله بمختلفتين لدلالتهم على جواز تعليله بمتعنتين بالطريق الاولى
[قوله لاهي معنى ان الطبيعة الخ] مبادرة الى تحقيق الحق وان كان المناسب لابراد قوله فان قيل
لما هي النوعية الخ ان يجعل الكلام هما على هذا الوجه الذي تراه حتى يتوجه ذلك القيل فيحقق
ويدفع بقوله ثم الصواب
(قوله لكن هذا المثال انما يصح الخ) قال في شرح انقاص المناقشة في كون هذه الحرارة من نوع

هي من الإضافات (أمر نيوني) موجود في الخارج وكذا الحال في التمثيل بالمصادفة بين
السواد والبياض وأما التمثيل بأن طبيعة الجنس معلة بنصoul مختلفة فانما يصح على تقدير
تمايز الجنس والمصل في الوجود الخارجي وقد عرفت بطلانه (وأبصاراً فالحرارة نوع واحد
ثم يمان فرد منها بالبار وفرد بالشمس وفرد بالحركة) فقد عللت التماثلات بسبل مختلفة
مستقلة هي هذه لامور وحدها أو مأخوذة مع غيرها لكن هذا المثال انما يصح اذا كانت
أفراد الحرارة متماثلة متممة في تمام الماهية (وسننه على عدم تماثل افرادها فيما بعد) وانما
لم يمثّلوا بأفراد الحرارة الدارية المستندة الى افراد البار لعدم تعدد العلل وهنا فان العلة طبيعة
البار كما ان المعلوم طبيعة الحرارة وان اعتبر افرادها كان كل من العلة والمعلوم متعدداً قال

وجودهما الراسخي أعني انصاف أهل بها كما سه عليه قوله اد ليس في لآعيان الا الاشخاص وكيف
وعلماؤهما من حيث الانصاف بعلمين مختلفين مما لا شبهة فيه اد للمعلل مدخل في الانصاف وهو قد يكون
مختلفاً فيها بخلاف وجودهما في حده فانه لا مدخل للمعلل فيه بل شحسهما

(قوله وأما التمثيل من طبيعة الخ) رد له في المسألة الشرقية وأما تواحد نسوي فالمصحيح حوار
استداده الى علل كثيرة وكيف لا تكون ذلك وطائع الاحساس لورم خارجية للمصول وهي معلولاتها
فان الجنس انما يتقوم في الوجود بسبب اقتران الفصل به

(قوله وانما لم يمثّلوا الخ) تعرض بشارح المقاصد
(قوله فان العلة الخ) يعني سواء نظر الى المصنعين أو الى الافراد والمنشقق هنا يعاين واحد
بواحد لا تعاطيل واحد بتعدد

[قوله كان كل من العلة والمعلوم متعدداً] أي كان كل منهما متعدداً بالشخص مع اتحاد افراد كل
واحد تدفع بان اراد بالدواع ما هو أعم من الحقيقي وأنت حير من المتعارف فيه تطبيق الواحد بالتدوع
الحقيقي بمختلفين وان قوله أيضاً فالحرارة الخ في حكم الاستدلال على حوار ذلك التعديل فدا لم ينتم
الشارح الى ما ذكره

(قوله وانما لم يمثّلوا بفرد الحرارة الدارية) تعرض لشارح المقاصد حيث منه به
(قوله وان اعتبر افرادهم كان كل من العلة والمعلوم متعدداً) قبل اراد من قوله كان كل من العلة
والمعلوم متعدداً ان الكلام كان في وحدة المعلوم مع تعدد العلة والتعدد على هذا الوجه في كل من
العلة والمعلوم ونقل كلام المتخصص ليرتفع به قوله قال قيل الخ لان هذا السؤال والجواب من كلام الامام
وفيه ان هذا وان كان متبادراً الى انهم من مساق الكلام حيث تعرض لتعدد المعلوم أيضاً الا ان تعدد
اللازم بما ذكر تعدد شخص فلا يصح بالوحدة النوعية التي كلاماً فيها فالوجه ان يقال المراد بما ذكره
ان الاستداده به مجرد التعدد من الجانبين وكان الأهم هما بيان تعدد العلل مع الاختلاف النوعي كما بين

في المخصص المعلوم أو أحد بالتوابع يجوز استناده إلى عال مختلفة بالتوابع (فان قيل
 الماهية النوعية (ان قصت) لذاتها أو لغيرها (الحاجة إلى احدهما على الأمر) أي
 الفردان المتماثلان منها (بها) أي تلك الاحدى بعينها لان مقتضى ذات اشئ أو لازمه
 يستحيل انفكاكه عنه (والا) وان لم تقتض الحاجة إلى احدهما (استغنت عنهما) أي عن
 كل واحدة من المتين (فلا تمل) تلك الماهية النوعية (بشئ منها) لا متاع تمل اشئ
 بما هو مستغن عنه (قلنا هي) أي تلك الماهية (تقتضي الاحتياج إلى عدة ما والتمتين من
 جانب العلة) أي نختار ان الماهية لا تحتاج إلى شئ بعينه من المتين للعروضتين بل هي
 محتاجة إلى عدة ما لا بعينها ولا يلزم من ذلك أن لا تكون الماهية معلة بالمتين المعينين لجواز
 أن يكون تمليلها بالبعينة ناشئا من جانب العلة بأن تكون هذه الماهية تقتضي أن تكون عدة

منها في الحقيقة وليس المقصود بها جوار تمليل الأفراد المتماثلة من المعلوم الواحد بالتوابع فلا فرد
 المتماثلة من العلة الواحدة بالتوابع بل حوار تمليل لأفراد المتماثلة بعد تحدة وقوله قال في المخصص تأييد
 له فاندفع ما نوههم من أن يكون المعلوم النوعي مستمداً إلى عتين كما يصور أن يكون كل فرد منه
 مستمداً إلى عدة وهو المراد من استناد المعلوم النوعي إلى عتين لقوله وان اعتبر المرادها صكان
 كل الخ محل نظر

(قوله فان قيل الماهية الخ) ورود هذا الاعتراض بالنظر إلى أنس وأما في ما يه الشارح قدس
 سره بقوله لا على معنى أن الطبيعة النوعية الخ فلا ورود له إذ لا وجود للطبيعة إلا بصفة بشئ من
 الحاجة والاستعانة ومن هذا علم أن الاعتراض منى عن وجود الصانع في الخارج كما هو مذهب الأولين
 (قوله لا متاع الخ) إذ التمليل فرع الاحتياج

(قوله قلنا هي) أي تلك الماهية الخ وقرر الجواب بأن تلك الماهية النوعية لكونها مراً مبهماً
 تقتضي الاحتياج إلى عدة ما والتمتين أي تعيين ماهية وجعلها متعينة أي تخصاً بشئ من جانب العلة
 لان وجودها على النحو الخاص إنما هو لخصوصية في ذات العلة بعين ذلك الماهية من بين سائر الأنحاء
 فتكون ماهية من حيث هي معلة بعدة ما ومن حيث أنه متعينة بعدة متعينة فلا يلزم شئ من الجدولين

عليه كلام المخصص فالمراد لعدد المعلوم استطرادي ثم هذا الوجه طهر عما ذكره أولاً من أن العلة
 طبيعة النار والمعلوم طبيعة الحرارة فانه مني على الصاهر لان اعتبار الطبيعة عدة أو معلول على ما يتبادر
 من كلامه لا يخلو عن بعد كما سيثير إليه

(قوله والا استغنت عنهما) أو لا يجزى لاقتضاء الحاجة إلى كل منهما كما لا يخفى

تلك الماهية وتلك المعينة أيضاً تقتضى أن تكون علة لما هي مع استثنائها عن خصوصية كل منهما تكون معطلة بهما كذا ذكره الامام الرازى قال المصنف (واعلم ان هذا)
 لجواب فيه (التزام لعدم احتياج المعلول الى العلة بعينها) مع كونها محتاجة الى علة مالا
 بعينها فان الماهية اذا كانت معطلة بعلة معينة لاحتياجها اليها بل لا قصء تلك المعينة ان
 تكون علة للماهية فقد جاز عدم احتياج المعلول الى ما هو علة له حقيقة (فلا يلزم احتياج
 الشخص المعلول للعنتين) المستقلين (الى كل منهما) أى الى شئ منهما بعينه (بل) احتياجه
 (الى مفهوم أحدهما) أى الى علة ما (الذي لا ينافى الاجتماع) وتلخيص النظر أنه لما

م يرد اعر من المصنف لان مساء على أن يرد من نفس في قوله والتيس من جانب العلة اعين
 بالمعينة كما صرح به الشارح قدس سره اكن عبارة الامام في المسألة صريحة في هذا المعنى حيث قال فان
 المعلول يحتاج الى علة ما ثم إن سنده الى تلك معينة بعينها ليس لاسر عائد الى المعلول بل لان ذات
 العلة ما هي معينة لذلك معلول فالحاجة الطالبة من جانب المعلول وبمعنى الماهية من جانبها وتعلم في
 قول الشارح قدس سره كذا ذكره الامام اشارة خفية الى ما قلنا

(قوله تكون معطلة بهما) واعتد بهما لا يقتضي لاحتياج اليهما بخصوصهما ولا يلزم احتياج

الاستثناء والاحتياج

(قوله الى ما هو علة له حقيقة) وهي لمعية ماها معينة وجودها لا استثناء

(قوله الى شئ منهما) أى ليس امر در رفع الاحجاب انكلى كما هو اخبار من السلب انكلى وهو ظاهر

[قوله فهي مع استثنائها الخ] فيه رد على شارح المقاصد حيث قال في تلخيص هذا الجواب الذي

نقل عن الامام والحاصل ان ماهية النوعية بالنظر في ذاتها ليست محتاجة الى العلة لمعية ولا معينة عنها
 بل كل من ذلك بالعرض ووجه ارد ان الذي ذكره الامام في الجواب في احتياج الماهية النوعية بالذات
 الى خصوصية كل من العلتين لا ينافى استثنائها ذاتها عن خصوصية كل من العلتين وهو العذر

(قوله وتلخيص النظر الخ) الجواب عن هذا النظر مستند من كلام الكاشاني في شرح الملخص حيث قال

المعلول بحسب الذات وان لم يكن معتقراً الى هذه العلة لمعية انكلى معتقراً الى علة ما وتلك العلة لمعية ما وجدت
 واوجدت المعلول من المعلول لاقتدار اليها وتقرر هذا الجواب بهما ان المعلول الشخصي اذا اجتمع عليه علتان
 مستقلتان تعين كل واحدة منهما احتياج المعلول الى علة ما تقدم من ان تعين العلة من جانبها بل يلزم
 احتياج المعلول الى كل واحدة منهما بعينها ويحذور المحذور ولهذا اذا لم يحتجها بل يلوذ لم يلزم محذور
 اذا المتعين للعبية على تقدير وجود كل واحدة منهما ما هو ان وجود حيثه دون التي لم توجد بعد أو
 وجدت ثم اعلمت لكن فيه بحث لان المعلول قد كان بحسب ذاته مستمعياً عن خصوصية كل من العلتين
 لم يحتج تعين كل من العلتين لاحتياج المعلول اليها بخصوصها لان الاستثناء لما كان مقتضى ذات المعلول

جاز أن يكون الاستناد إلى علة مسببة ناشئاً من اقتضاء العلة المعينة دون احتياج المعلوم
 إلى تلك العلة المعينة جاز أن يكون الواحد الشخصي معطلاً لمثلين مستقلتين ولا يكون
 محتاجاً إلى شيء منهما بعينه حتى يلزم من اجتماعهما كونه محتاجاً ومستغنياً بالقياس إلى كل
 واحدة منهما بل يكون محتاجاً إلى علة ما وهذا الاحتياج لا ينافي الاجتماع لأنهما إذا
 اجتمعا لم يلزم الاستغناء عن خصوصية كل منهما لأن مفهوم أحدهما الذي هو أعم منهما
 فلا يتم الدليل الممول عليه في امتناع تعليل الواحد الشخصي بعامل مستقلة ولدخبط في تقرير
 هذا المقام أقوام ولا تتبع أهواءهم بعد ما جاءك من الحق هذا ثم الصواب في الجواب
 أن يقال لا وجود للطبائع في الخارج عما الموجود فيه شخصاً فاد احتياج شخص منها إلى

[قوله ثم الصواب] أي بعد تعلال جواب لاداء الصواب قد ساء في عدم وجود الطبائع في
 الخارج على رغم ما حيز وقد عرف تقرير لطوب بحيث لا يرد عليه غير من المصنف على ما هو مختار
 الأوائل من وجود الطبائع

(قوله فاد احتياج الخ) إشارة إلى ما ذكره من أن لا رد من قول الواحد النوعي يجوز تعيينه
 بعامل محتاجة ماله أن تمثل الممولات لاستدعي تحاش العلة

ولم يمكن اجتماعه مع الاحتياج بزم على مدبر معين الاحتياج من جانب العلة ورواها بالذات لعارض
 فإن قلت يجوز أن لا يكون الممول محتاجاً ولا مستغنياً بحسب لاداء أي لا يكون لذات منشأ
 شيء منهما بل يكون كل منهما لأمراً خارج كوجود والعدم بالنسبة إلى ماهية المصحف فيثبت
 حاز بعين الاحتياج من جانب كل من العامين باعتبار عينيه والاستغناء عن كل منهما باعتبار علية الأخرى
 فيجوز المحذور فب هذا كلام ذكره الكاظمي في شرح المصنف يمكن التحقيق أن الاستغناء عبارة عن
 مكان وجود المستغني بذور المستغني عنه والامكان سواء كان مكان الوجود في نفسه أو مكان الوجود
 بدون الغير لا يكون بحسب العبر بل يكون ذاتياً بخلاف الوجود والعدم وعابه ينشئ كلامهم في مواضع
 من حملها ما ذكره متكلمون في ثبات الواحد تعالى لا يحد في شيء وقد أورد المصنف في المقصد
 الخامس من الموقف الخامس ومن حملها كلام الفلاسفة في ثبات الطوبى للأفلاك بعد أثباتها في عالم
 الصغر وإنما اعترض المفسر في هذا المقصد الذي نحن فيه بجوار أن يكون منشأ عدم الاحتياج علية
 الأخرى وحواله بوجه آخر لا بما ذكرته فعلى سبيل النزول فتدبر

(قوله فلا يتم الدليل الممول عليه) فيه رد على شارح المقصد حيث قال و لطوب أن مفهوم أحدهما
 وأن لم ينف الاحتياج لكن لاستلزامه فيمتنع فيما إذا كان الممول شخصياً لأن وقوعه في نفسه يستلزم
 الاستغناء عن تلك والمستغني عنه لا يكون معه ويجوز فيما إذا كان نوعياً لأن وقوعه في كل منهما في معرض

علة معينة لا يجب أن يحتاج مثل ذلك الشخص الى مثل تلك العلة بل يجوز احتياجه الى
 علة مخالفة للعلة الاولى ويكون منشأ الاحتياج في المتأئين هو بينهما المتخالفتين (المقصد
 الثالث) يجوز عندنا (يعني الاشاعرة) استداد آثار متعددة الى مؤثر واحد بسيط وكيف
 لا يجوز ذلك عندنا (ونحن نقول بأن جميع الممكنات) المتكثرة كثرة لا تحصى (مستندة)
 بلا واسطة (الى الله تعالى) مع كونه منزها عن التركيب (ومنه) أي منع جواز استناد
 الآثار المتعددة الى المؤثر لو حد البسيط (الحكماء الا بتعدد آلة) كالنفس الباطنة يصدر
 عنها آثار كثيرة بحسب تعدد آلاها الى هي الاعضاء والقوى لحالة فيها (أو) بتعدد
 (شرط أو قابل) كالمقل العمال على رأيهم فان الحوادث في عام العناصر مستندة اليه بحسب

(قوله يعني الاشاعرة) قرر صدر المتكلم مع الغير بذلك بعبارة ونحن نقول الخ وإنما خص المصنف
 هذا الحكم لهم لعدم الاعتداد بموافقة غيرهم ومخالفة

(قوله بسيط) أي لا تركيب فيه سواء تعدد الطبقات فيه أو لا خلافا للحكماء فاهم لا يجوزون
 استداد الآثار المتعددة اليه اذا لم يتعدد حجب هكذا يعني تحرير محل الرابع فانه قد شوربه بعض المفسرين
 (قوله بلا واسطة) قيد بذلك لان استداد الجميع بالوسطه يجوز في الحكماء أصلاً
 (قوله الا بتعدد آلة) أي الا بتعدد كشمعدان آلة أو شرط أو فاعل فلا يرد أن المصنف عبر صحيح لان
 حجة التعداد غير مستحصرة في هذه الامور طوار أن يكون صدق حقيقه واعتباره ولان بتعدد أحد
 هذه الامور غير لازم الى واحد منها يكفي في صدور ثبوت بل يكون صدور واحد منها من حيث ذاته
 وصدور آخر من حيث أحد هذه الامور

الاستعانة ووجه الرد ان صدور الذي الرتبة المصنف على لامه عدمه عدمه الدليل المأمول عنه في امتناع
 تعليل الواحد الشخصي بعدل مستقلة لاروم حوزة حتى يرد استات ذكر الامتداع بوجه آخر فتأمل
 (قوله يجوز عندنا يعني الاشاعرة) وجه التفسير بالاشاعرة مع ان المعتزلة أيضاً قائلون بما ذكر هو
 قول المصنف ونحن نقول بان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى فان مراد هو الاستداد بلا واسطة
 اد التلازمة أيضاً قائلون بالاعم من ذلك وهذا لا يثبت على أصل المعتزلة لانهم قد يعللون بعض الممكنات
 ببعض آخر منها واما انشائية فيفس الخلاف بينهم وبين الاشاعرة الا في مثل عديده ولهذا لا يردون
 بالذكر ويدرجون في عداد الاشاعرة في أكثر مواضع وما وجه تخصيص المصنف الاشاعرة بالذكر فللاهتمام
 (قوله او قائل كالمقل العمال على رأيهم) قيل « حوزوا ذلك فلم لا يسمون الموجودات الى الله
 تعالى ابتداء باعتبار تكثر القواصلي أعني ادعياء ممكنة وأوجب من ادعيات ليس قواصلي خارجية كما
 تقرر في قواصلي ذهنية فصل وجود الادهن لا يستلزم اعتبار أكثر هذه القواصلي وفيه بحث لتعقبي التغير
 والتكثر في علم الفاعل فلم لا يكفي هذا القدر فتأمل

الشرائط والقوابل المتكررة قالوا (وأما البسيط الحقيقي الواحد من جميع الجهات) بحيث لا يكون هناك تعدد لا بحسب ذاته ولا بحسب صفاته الحقيقية ولا لاعتبارية ولا بحسب الآلات والشرائط والقوابل كالبدء الأول (فلا) يجوز أن يستند إليه إلا أثر واحد وبنو على ذلك كيفية صدور الممكنات عن الواجب تعالى كما هو مذهبهم على ما سيأتي ولا يابس عليك أن الاشاعرة لما استواله تعالى صفات حقيقية لم يكن هو بسيطاً حقيقياً

(قوله كالبدء الأول) أي بالنظر إلى معلوله لاورد لا يتصور في تلك المرة تعدد من حيث الصافات واسلوب أيضاً لاها ، كما نرى من إلى الله ولا عرق في تلك المرة لادهاً ولا حارجاً كما أفاده الشارح قدس سره في حواشي حكمة العيون

(قوله ولا يلتبس الخ) يعني أن صفاته الحكماء لا يصير الاشاعرة وإنما تكروه قطعاً لأصل مذهبهم كيفية صدور الممكنات من ذاته تعالى وأما ما قيل من أن ذاته تعالى بالمراد إلى صفاته الحقيقية سيصدر بهذا المعنى في هذه القاعدة فقد عرفت أن صفاته تعالى ليست غير الذات عندهم فلا يقولون صدورها عنه بل هي مقتضيات الذات وفي مرتبة وجوده

(قوله ولا الاعتبارية) وأعم أن المعنى للوحدة الحقيقية بعد الصفات الاعتبارية الغير الاصلية ولا لسلبية واللام يتصور واحد حقيقي عند الاعتلاء أيضاً لأن مبدأ الأول منتصف شقفة الذات هل العالم ومعينه معه الزمان وكذا هو منتصف ما ليس بحسب ولا عرض ولا حادث ونحو ذلك

(قوله فلا يجوز أن يستند إليه إلا أثر واحد) قيل صدور الأثر عن الواجب يستلزم تعدد الأثر لأنه إذا صدر عنه ممكن صدر عنه المجموع المركب من اواحد وممكن أيضاً لأن المجموع ممكن أيضاً فلا بد له من علة ولا يجوز أن يكون ممداً آخر يصلان اليمين فمعين أن يكون واحداً ولحق أن الصادر في الحقيقة جزء المجموع وهو الممكن الصادر ، ولا يتعد الأثر والماز

[قوله ولا يلتبس عليك أن الاشاعرة ما استواله تعالى صفات حقيقية] قيل يعني لو سمعوا هذه القاعدة فلا يصحهم حينئذ أن يدعي جميع ممكنات إليه تعالى لوجود تعدد الجهات باعتبار الصفات الحقيقية وهما بحث من وجهين لاورد أن الصادر من كلام العلامة ودلهم على هذا المدعى انحاء تعدد الجهات حسب تعدد المعلومات والصفات التي عليها من الاشاعرة سبع ، أتى فترده الاشعري صفات عديدة فعلى تقدير تسليم قاعنتهم كيف يستلزم المعلومات المتكررة كثرة لا تخصي إليه تعالى باعتبار تعدد صفاته القديمة الحقيقية ولعل مفصوده مجرد بيان أن الله تعالى ليس بواحد حقيقى بهذا المعنى عندهم وأما صدور الموجودات بأمره عنه تعالى حينئذ فباعتبار تفرقات ارادته التي لا تدل الكلام إلى كيفية صدور تلك الصفات مع أنه تعالى واحد حقيقى بالنسبة إلى ذلك الصادر ولا معول هذه الاعتبارات المتكررة من جهة الارادة أو تصديق الارادة الواحد لتصريحهم بأن لداً موجب يالسه إلى الصفات وأن كون علة لاحتياج هو

واحداً من جميع جهاته فلا يندرج على رأسهم في هذه القاعدة وقد يتوهم أن الحقيقي أن كان موجبا لم يجوز أن يصدر عنه ما فوق أثر واحد اتفاقاً وإن كان مختاراً جاز أن يصدر عنه آثار اتفاقاً فالنزاع ذاك في كون المبدأ موجبا أو مختاراً إلا في هذه القاعدة ولحق أن الفاعل المختار إذ تعددت أركانه أو تعلقها لم يكن واحداً من جميع الجهات فلا يندرج في القاعدة فإن فرض أن لا يكون في المختار تعدد بوجه ما كان متدرجاً فيها ومتنازعا فيه أيضاً (لنا) في إثبات الجور (الطهورية) مع كونها حقيقة واحدة بسيطة (عنه للتعبير) في الجور المطلق (ولقبول الاعتراض) أيضاً (لنا) في التعبير وقبول الاعتراض (أثران بسيط)

(قوله قال فرض أن لا يكون الخ) أن فرض أن أركانه من ذاته وكذا موقوف عليه وإن لا تنطبق له (قوله لنا في إثبات الجور) أي مع قطع النظر عن قولنا باستناد جميع السمكات إلى ذاته يعني أنه إذا تعددت هذه السمات لا حاجة لك إلى إثبات ذلك الجور فلا يرد أن هذا الاستدلال لا يكاد يصح أما إرادته فيها ذكره الشارح قدس سره وما تخميناً للعلم فوهم بالعلية فيما سوى ذاته تعالى الحدوث في غير السمات وهذا البحث يرد على قول المتوهم أصلاً أن كان موجبا لم يجوز أن يصدر عنه ما فوق أثر واحد اتفاقاً اللهم لا أن تكفي بالكثرة من جهة السمات ولحق أن مراد الشارح قوله ولا المتس عليه الاعتراض من نصف لأن المعلوم من كلامه أن موجباً عالي متدرج في موضوع العلية الكلية أعني قولهم الواحد لا يصدر عنه غير واحد مع به ليس كذلك عند الأشعرية وبه يمكن دفعه بالبحث الثاني فتأمل

(قوله وقد يتوهم الخ) هذا التوهم محله استدلال المتكلمين على أنه على نظرية الطهورية للتعبير وحلول الاعتراض لأن العلية هي على تقدير التسليم بالاجتناب بالاختيار قطعاً قدّم [قوله لم يكن واحداً من جميع الجهات فلا يندرج في القاعدة الخ] قبل مرادهم بالوحدة الحقيقية في هذا المقام هو بالوحدة الحقيقية قد صدر الأثر من قبل تعلق الاجتناب أو الاختيار إذ بعد صدور الأثر ولو كان واحداً يخرج الأمر عن الوحدة الحقيقية فضلاً بالاصطفاء بالاصطفاء العارضة بينهما فإذ ذلك الماهية أن الموجب إذا كان واحداً حقيقياً قبل الاجتناب لا يمكن أن يصدر عنه بالاجتناب أكثر من واحد وأما إذا كان المختار واحداً حقيقياً قبل الاختيار فيجوز أن يصدر عنه بالاختيار أمارت متعددة وهذا كلام لا عيار عليه فليتأمل

[قوله لنا في إثبات الجور الطهورية ح] قبل عليه ما كتب حدوث مستندة إلى الله تعالى فلا وسعه عند الأشعرية لم يصح لهم الاستدلال بالطهورية عن حوار صدور المعلولين عن الواحد الحقيقي فلا وجه في إثبات المدهي بمجرد البناء على الالتزام

واحد حقيقي (لا يقال أحدهما) وهو قبول الاعراض أثر للجوهر (باعتبار الحال) فيه .
هو العرض (ولا آخر) وهو التميز (أثر له باعتبار الخير) الذي يتمكن فيه فقد تعدد ههنا
شرط (لا نأفول) ليس كلامنا في كونه محلا للعرض بالفعل وكونه حاصلا في الخبز بالفعل
حتى يكون صدورهما عنه بتوسط الحال وخبز كما ذكرتم (بل الكلام في قابليته لهما وهو)
في كونه قابلا لهما (من عوارض ذاته) للعلة بها (والحق أنه لا يتم) هذا الاستدلال
(لا بد من بساطة العلة) التي هي الجوهرية ولا يمكن أخذه لزاميا لأن الجوهر عندهم
حملة أقسام والقبائل منها للتمييز وحلول هذه الاعراض هو الجسم باعتبار صورته ووهده
ولا وجود عندهم للجوهر الفرد (وبيان (كون الأمرين) أي القابليتين اللتين هما

(قوله بل الكلام في قابليته لهما) فيه أنه على هذا الاعتبار يكون مصدراً لأثر واحد وهو الثاني ، لا
شأن للتحقق العائليتين بساطة

(قوله من عوارض ذاته الخ) من غير توسط الحب والخير ، وإن كان الحكم بكونه له بتوسط تعاضدهما
(قوله أحده برامياً) بناء على قولهم أن الجوهر جسم عال فيكون بسيطاً
(قوله للجوهر الفرد) حتى يقال أنه بسيط صدور عنه أثران

(قوله لا بد من بساطة العلة التي هي الجوهرية) مع أنه ليست بسيطة فإن لها وجوداً ومعية وإمكاناً
وحداً ، وفصلاً ، وغير ذلك فإن قلب هي جميع ما فيها ولهذا نقول واحد مستند إليه كل من الأمرين ، ولا معنى
للاستند الأكثر إلى لو أحد سوى هذا والحاصل أن المناقشة إنما ترد إذا استند أحد الأمرين إليه باعتبار
بعض جهتها ، ولا آخر باعتبار جهتها الأخرى ، وهما ليس كذلك قلب لاسم أنه ليس كذلك فإن الوجود
شرف من الامكان وقبول الاعراض يكون مشروعه شرف من التميز الذي يعيد الاحتياج إلى الخير
شرف من استند الأمر إلى الأمرين والاحسن إلى الاحسن كما علم من قاعدتهم في بيان كيفية صدور
الممكنات عن الواجب

(قوله لأن الجوهر عندهم حملة أقسام) أشياء حملة كالجوهر عارضة له • من استوعب
وجسم وحيوان وصورة أمت •

(قوله ولا وجود للجوهر الفرد عندهم) قبلي ولو فرض له وجود فيجوز أن يكون له أجزاء
عقلية والأجزاء العقلية وإن كان وجودها عين وجود الشخص فيكون انصدراً بسيطاً في الخارج إلا أنها
يجوز أن تكون مادية ، كحرجة مثلاً يجوز أن يكون زيد باعتبار أن يكون حيواناً مبدئاً للمشي وباعتبار
كونه سائماً مبدئاً للتمتع وإن فرض ساقته في الخارج وكيف لا والتعدد باعتبار الأجزاء العقلية ليس
أدنى من التعدد باعتبار الأجزاء الخارجية العقلية

الاثبات (وجوديين) قيل ويمكن أخذه لزوما لانهما من السبب والاضافات الي لا وجود
لها عند المنكلمين بخلاف الحكماء (و) بيان (شفاء بعدد لالة والشرط) في صدور ثمة بيبين
عن الجوهرية وهو مشكل (احتج الحكماء) على عدم الجوار (بثلاثة أوجه لا أول لو كان)
الواحد الحقيقي (مصدر الـ (١) و (ب) مثلا (كان مصدرية (١) غير مصدرية (ب) لا يمكن
تعمل كل منهما بدون الاخرى (فان دخل و هـ) أي في الواحد الحقيقي (هما) أي هذان
المفهومان (و) دخل فيه (أحدهما لم التركيب في الواحد الحقيقي هـ حذف (والا)
وان لم يدخل فيه هذان ولا أحدهما (لكان) ذلك الواحد الحقيقي (مصدر المصدر هـ)
أي لمصدر تي (١) و (ب) كما كان مصدرا لهما فلا يجوز أن تكون المصدرتان مستندتين
إلى غيره والا لم يكن هو وحده مصدرا (١) و (ب) والمقدر خلافه (و) حيث (عاد الكلام

(قوله قيل يمكن الخ) فيه إشارة إلى صحة لاهم ، يقولوا بوجود جميع الاضافات

(قوله وهو مشكل) أي بيان الامور الثلاثة

(قوله لكان مصدرية الخ) أي سمي لاسمى كما هو المنادى إلى الله أو المنزلة عن كونه مصدر
(١) ولينته الجواب المذكور في المن والحوار المذكور عاد ذكره الشارح قدس سره هو به قال
قيل الخ فالترديد في دخولها وحدهم نورد لاستثماره الا فالخروج متعدي على هـ بمعنى في في
على تقدير مقابلة مصدرين مزمع التعدد في ثمة أحد الحقيقي وهذا حذف والاستدلال المذكور مبني على
التنزيل ليس بشئ

(قوله أي هذان المفهومان) أشار إلى أن حذف سبب فاجرى حكم الاسماء على المصدر حيث أورد
والا فالواجب أن دخلا ولي أن تذكر أحد ما بين مصدرية ومفهوم

(قوله والا لم يكن هو وحده) ضرورة به اد كان للمبر مدخل في مصدرية (١) و (ب) لا بد أن
يكون له مدخل في مصدرها وهو ظاهر لأن المصدرية مدخل فيه فيكون ما يستند اليه مدخل نصا

(قوله قيل ويمكن أخذه لزاما) سمع منه رحمه الله انه إشارة إلى الصنف لاهم لا يجوز بوجود

كل النسب والاضافات بحيث يساوي التباين

[قوله لكان مصدرية (١) عبر مصدرية (ب) فيعدم التعدد في واحد الحقيقي وهذا حذف مع انه

أن دخل فيه المصدرتان الخ

(قوله فان دخل فيه هما) في عبارة ابن صفه د انس الموضع موقع نصب المصدر والاولى فان دخلا

(قوله لكان مصدرا مصدرية) هـ ا هـ هو على تقدير حرجه حجه و هـ مزمع من أي إلى في فلا بد

أن يضم اليه مقدمات آخر كما ظهر من التقدير المبسوط

فيهما) أى في المصدريتين فنقول كونه مصدر لاحدى المصدريتين غير كونه مصدراً للآخرى
فهذه المفهومان أن دخلا فيه أو أحدهما لزم التركيب ولا كان مصدرهما أيضاً (ولزم التسلسل)
في المصدريات وقد يقرر هذا الوجه بطريق أبسط فيقال إن كان كل من مفهوي مصدرية
(أ) ومصدرية (ب) نفس الواحد الحقيقي كان لا مرس بسيط ماهيتان مختلفتان وإن دخلا
فيه معاً ودخل أحدهما وكان الآخر غير لزم التركيب فقط وإن خرجا معاً أو خرج
أحدهما وكان الآخر غير لزم التسلسل فقط وإن دخل أحدهما وخرج الآخر لزم التركيب
والتسلسل معاً فالأقسام ستة والكل محال ه الوجه (الثاني) ما لما رأينا الماء يوجب البرودة
والرطوبة السخونة طعنا بأن طبيعة النار غير طبيعة الماء ضرورة (أى قطعاً بقبيلا لا شبهة
فيه فقد استدلنا باختلاف الأثر وتعدد على اختلاف المؤثر وتعدد (فلولا أنه مركز في
المعول أن اختلاف الأثر) وتعدد (لا يكون إلا باختلاف المؤثر) وتعدد (لما كان) الأمر
(كذلك) فظهر أنه كذا تعدد المعلول تعدد العلة وينعكس بعمكس القبض إلى قولنا كذا، تحدث
العلة تحدث المعلول وهو المطلوب ه الوجه (الثالث أنه لو كان) لو حدد الحقيقى (مصدراً
لأثرين) كذا (أ) و (ب) مثلاً (لكان مصدراً (أ) ولأليس (ب) لأن (ب) ليس (أ) ولما كان
أيضاً مصدراً (ب) ولما ليس (ب) (وأنه نافض والجواب عن لأول المصدرية من
اعتباري) أى نختار أن المصدريتين خارجتان عن لو حد الحقيقى إلا أن المصدرية لكونها
من الأمور الإضافية التي لا وجود لها في الخارج غير محتاجة إلى علة توحيدها (فلا تكون

فإنه إذا كانت المصدرية مقدمة على صدورهما والاستدلال متى على كونها صفة متأخرة عنهما

(قوله بطريق أبسط) حيث تعرض فيه للعبية أيضاً

(قوله والجواب الخ) وقد بحث بأنه لو تم هذا وجه لم أن لا يصدر عنه أثر واحد لأن مصدرية

من هـ ولا حزمه لكونها صفة خارجة عن الطرفين فيكون له مصدرية أخرى ويتسلسل

(قوله غير محتاجة إلى علة توحيدها) وإن كانت محتاجة إلى علة للانصاف بها وهو البسيط الحقيقي

فكونها متزعة من نفسه باعتبار استيعابها للأثر

(قوله والجواب عن الأول أن مصدرية امر اعتباري الخ) اعترض عليه بأن المصدرية اعتبارية

حقيقية لا مرسية محضة والتسلسل فيها محال فمسألة واجب بأنه لا تسلسل أدليس لها وجود حتى يصح

أنه لا وجود لها ولا يتم أن يكون انصاف العلة الموجهة لها ممكناً حتماً حتى يتطلب علة الانصاف فعلى كلا

التقديرين لا يخرج إلى مصدرية أخرى وفيه ما أشرنا إليه في بحث زيادة وجود الواجب

الذات مصدرا لها لان المحتاج الى الموجد ماله وجود) وحينئذ فلا يكون هناك مصدرية أخرى حتى تتسلسل المصدريات (وان سلمنا) تسلسلها (فالتسلسل في الأمور الاعتبارية غير ممتنع) فان قيل لاشك ان العلة الموجدة يجب أن تكون موجودة قبل المعلوم قبلية بالذات وأنه يجب أن يكون لها خصوصية مع ذلك المعلوم ليست لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لو لاها لم يكن اقتضاؤها للمعلوم معين بأولى من اقتضاها لما عداها فلا يتصور حينئذ صدوره عنها في كل صدور لا بد ان يكون للمصدر قبل ذلك الصدور خصوصية مع الصادر ليست له مع غيره والمراد بالمصدرية هي هذه الخصوصية لا الامر الاضافي الذي يتعقل بين الصادر ومصدره لانه متأخر عنهما فاذا فرض أن الفاعل واحد حقيقي ومصدر عنه

(قوله حتى تتسلسل المصدريات) أى يحصل تسلسلها

[قوله وان سلمنا تسلسلها] يعنى أن التسليم ليس راجعاً الى كون الذات مصدرا لها كما هو السابق الى الهم لانه لا يمكن حينئذ القول بأنه تسلسل في الأمور الاعتبارية بل الى ما يرتب عليه أهى التسلسل المشار اليه بقوله حتى تتسلسل المصدريات أى ان صدر خصوصية العلة المصدريات من يتدرج العقل من كل مصدرية مصدرية أخرى لسبب بينها وبين السبب الحقيقي فهذا التسلسل في الأمور الاعتبارية وهو غير ممتنع لانه يتقطع بحسب انقطاع اعتبار العقل

[قوله فان قيل] تحرير الدليل المذكور بحيث يدفع عنه الجواب المذكور

[قوله خصوصية] ليس المراد الامر الاضافي فيرد عليه ما يرد على المصدرية بل مالا وجه يقتضي العلة وجود المعلوم على نحو خاص لم يقل ولا شك انه موجود لانه العلة في الحقيقة كما في تقرير شرح التحرير لانه لا حاجة اليه ادبرم أن لا يكون مدعى واحداً من جميع الجهات سواء كان موجوداً أولاً على أنه يرد عليه منع كونها فاعلة في الحقيقة لانها محصورة لوقوع المعلوم على الدعوى الخاص

[قوله فاذا فرض الخ] وبه يدفع الجواب الذي قلنا من انه لو تم لامتنع صدور الأثر الواحد منه بصاً

[قوله فالتسلسل في الأمور الاعتبارية غير ممتنع] فيه بحث لان المصدرية على تقدير ان يحتاج الى مصدرية أخرى ويسلسل يرد ان يقال مجموع المصدريات الغير المتناهية بحيث لا يتبدل عنها شئ يحتاج الى مصدرية أخرى خارجة عن المجموع فلا يكون الجميع حجباً والحاصل انه لو سلم عدم حريص برهان التطبيق هنا امتنع بوجه آخر

(قوله وأنه يجب ان يكون لها خصوصية) فان قلت لم لا يجوز ان يكون الخصوصية راجعة الى المعلوم بان يكون مهيبة المعلوم خصوصية مع علة معينة ليست لها مع غيره فيقتضي مهيبة كل من المولين ان يوجد بايجاد تلك العلة السببية كما في الانواع المستحصرة كل منها في شخص فلا يدرم تعدد جهات العلة المذكورة فقلت ما تقرر عندهم من ان المعلوم المعين لا يقتضي لاعلة ما كما سيأتي تحفيقه

أو واحد كانت تلك الخصوصية بحسب ذات الفاعل وإن فرض صدور أو آخر كانت تلك الخصوصية أيضاً بحسب الذات إذ ليس هناك جهة أخرى فلا يكون له مع شيء من المعلومات خصوصية ليست له مع غيره فلا يكون له شيء منها فإذا تعدد المعلول فلا بد من تباين في ذات الفاعل ولو بالاعتبار ليتصور هناك خصوصيتان ترتب عليهما عليتان وحينئذ لا يكون الفاعل واحداً من جميع الجهات ولهذا قيل إن هذا الحكم كأنه قريب من الوضوح وأما كثرة مدافعة الناس إياه لا غفاله من معنى الوحدة الحقيقية فلنا لم لا يجوز أن يكون لذات واحدة خصوصية مع أمور متعددة مشاركة في جهة واحدة أو غير مشاركة فيها

[قوله فلا يكون له مع شيء من المعلومات خصوصية] فيه من اللام مما سبق أن يكون للمعلول خصوصية بمعنى أمر يقتضي وجود معيّن على النحو الخاص لشيء لا يلزم الرجوع بلا مرجح وأما أن تكون تلك الخصوصية بكل معلول بمعنى أن لا يكون مع معلول آخر فكذلك حاصل الجهات المذكور بقوله قلنا الخ وذكرنا المدفع مقالة الخلق الذي من أنه إذا اشتركت الخصوصية في الجميع ولم يتحقق ما يختص بكل واحد لم يتحقق شيئاً خصوصية كل واحد وهو شيء يشاركها عن غيره فلكل الخصوصية لو اقتضت شيئاً اقتضت العدد المشترك فلم يتحقق لأمر متعدد متباينة

(قوله إذ ليس هناك جهة أخرى الخ) سبق كلامه يدل على أنه لو كان هناك جهة أخرى لحاز أن يصدر عن مبدأ أشار إليه بحث أدب صدر عنه أنان من يكون خصوصيته مع أحدهم بحسب الدلائل ومع الآخر بحسب تلك الجهة لكان مصدراً لهذه الجهة أما لا الخصوصية بوجوده عن الأمر فيحتاج إلى خصوصية أخرى ويناسل فيتناول

(قوله ولهذا قيل إن هذا الحكم كأنه قريب من الوضوح) هذا الكلام ذكره شرح الاشتراط ورد عليه بأنه إذا كان هذا الحكم على ما يفهم من الألفاظ المعبر بها عنه فلا نزاع في قرينه من الوضوح لأنه إذا اشترت الوحدة المحردة التي لا يكون فيها ولا معها تعدد يوحه من الوجوه ولو بتعدد القوابل لم يتصور صدور المتعدد وكيف يتصور صدور غير القابل من الفعل الممكن يكون هذا حكماً لغواً لا فائدة فيه أصلاً إذ لا يصدق بواحد بهذا المعنى على شيء من الأشياء لا في الخارج ولا في العقل إلا بطريق المبرهن وأما كثرة مدافعة الناس في أن الواحد الحميمي الذي هو الله تعالى على ما هو عليه في نفس الأمر من أحواله بعد التفرع وتقسيم كونه موحداً بالذات وإن ليس له صعد موجوده هل يجوز أن يصدر عنه متعدد أم لا فنحن نقول نعم كيف لا وله ذلك وجود مطلق رتب على ذاته عند الفلاسفة أيضاً

(قوله قلنا لم لا يجوز أن يكون لذات واحدة الخ) وهو سلم فلم لا يجوز أن يكون للفاعل البسيط مع أحد معلولي خصوصية بحسب ذاته واعتبار صدور حد عنه خصوصية مع الآخر وهكذا فيكون كل

لا تكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور بأسرها لا بعضها دون بعض ولئن سلم أنه لابد من خصوصية مع كل صادر بعينه فذاك لا يضرنا لان المبدأ الحقيقي متصف في نفس الامر بسلوب كثيرة بل له ارادة بتعدد تعلقها بخاز أن يصدر عنه من هذه الحشيات امور كثيرة ولا يتدح ذلك في كونه واحدا حقيقيا بحسب ذاته (و) الجواب (عن الثاني أن الاستدلال) على تغير طبعي الماء والنار (انما هو بالتخلف لا بالاختلاف) والتعدد (فانما رأينا ناراً ولا برد) معها كما كان مع الماء (و) رأينا (ماء ولا حر) معه كما كان مع النار (علنا) يتخلف أثر كل منهما عن الآخر (انهما مختلفان) اذ لو تساويا

(قوله وان سلم الخ) عدة مذكورة بقوله ولا تتشرب عليك الخ ولوهذا فذلك لا سمعكم لان المبدأ الحقيقي متصف في نفس الامر بسبوت كثيرة فيكون هذا الحكم لغوا من الكلام وكان جواباً آخر (قوله سلوب كثيرة) لم نعرض للاضافات لانه يمكن المناقشة فيها فانه فرع تحقق الطرفين ولم يتحقق معه شيء لادهاً ولا خارجاً وما قيل من انه اذا اعتبرت في تعالى في سرية لم يمكن حيث سلب ولا وجود والكلام في انه تعالى في هذه المرساة لا يصدر عنه شيء من توهم محض لان هذا الاعتراض فرع من التثنية بدون ما يقتضيه ذاته تعالى وحيث لا يصدر عنه شيء لا منشاخ وجوده بهذا الاعتبار فان ذاته تعالى يلزمه في نفس الامر سبوت مثل أن وجوده وبعبه ليس رداً عليه وان ليس نحوهر ولا عرض وان كان حكمه يلزمه موقوفاً على التحقل فاعتراض نحرده عنها فرض محال مستلزم للصحة هو امتناع صدور أثر عنه فتندر فانه بما خفي على اقواء

(قوله والجواب عن الثاني الخ) خلاصته مع كون الاستدلال على التعدد بالاختلاف لم لا يجوز أن يكون بالتخلف فاما نقشة قلبه من التخلف لا يثبت بنعازها بالطبيعة لجوار أن يكون سبوتين عارضتين ويكون عنة العارضتين الامر بالشرط انصاهم بعض الاعتراضات أو يكون العوارض مناسبة غير مجتمعة لوجود كالاتعدادات كلام على السبوت الغير مساوي عن أن تلك المناقشة مدفوعة كما فصل في مسحة اثبات الصورة النوعية

امكنات مستندة الى الله تعالى بهذا الطريق لا كما قال الملاسعة واشهر عنهم من اسناد حوادث عام العناصر الى العقل الفعال واستناد بعض المصنفين والافلال الى عقل آخر كما سيأتي تفصيله (قوله لان المبدأ الحقيقي متصف في نفس الامر بسلوب كثيرة) فيه دفع لما يقارن بمقتضى السلب موقوف على ثبوت الغير فلو كان السلب مدحلي في ثبوته لدار ووجه الدفع ان الانصاف بالسبوت في نفس الامر وهذا الانصاف لا يتوقف على ثبوت الغير وأما صحة العلم بالانصاف اللازمة له بعد تسليم المروم انما يتوقف على تصور الغير المسلوب لا على ثبوته فلا دور اصلاً على انه لو سلم ماد كره فاما يقوم اسود ادا جعل السلب المحصور منشأ لصدور اسبوت بهد السلب والا فيجوز ان يوجد المفعول البسيط شيئاً لم يعرض له سلب هذا الشيء عنه ولم يكن هذا السلب منشأ لا بعد شيء آخر لا بد لتعبيه من دليل

لا ممتنع تخلف الأثر فلو رأينا آثاراً مختلفة متمدة بلا تخلف لم يمكن لنا الاستدلال بها على اختلاف المؤثرات وتمدها بل هذا هو المتنازع فيه (و) الجواب (ع) الثالث لا سلم أن صدور (أ) (و) صدور (لا) (أ) تناقض فإن تقيض صدور (أ) هو لا صدور (أ) وأما صدور (لا) (أ) أمضى صدور (ب) (فلا يناقضه) فإن قيل التناقض لازم لأن الجهة التي هي مصدر (أ) أن كانت مصدراً لغير (أ) صدق أن هذه الجهة ليست مصدراً لـ (أ) لأن الموجبة المدولة مستلزمة للسالبة المحصلة فيصدق أن هذه الجهة مصدر لـ (أ) وغير مصدر لـ () وهما متناقضان قلنا إنما يتناقضان أن لو كان الزمان فيهما متصداً وهو ممتنع كذا ذكره

(عبد الحكيم)

(قوله أمضى صدور (ب) أشار إلى دفع مرافقة وهي أن صدور لا (أ) ليس إلا عدم صدور (أ) إذ لا صدور للاعدام فيكون تناقضاً لصدور (أ) فإن صدور لا (أ) عبارة عن صدور (ب) الموصوف بأنه لا (أ) وهو موجود

(قوله صدق أن هذه الجهة الخ) ليس المراد بالمصدرية هي الخصوصية السابقة على وجود المفعول كما في الاستدلال الأول حتى يرد عليه مع صدق أن هذه الجهة ليست مصدراً لـ (أ) لأن المفروض صدور (أ) (و) (ب) من جهة واحدة في المسمى الأصناف ولا شك أنه إذا تعدد الصادر يكون صدور أحدهما غير صدور الآخر فيصدق أن صدور أحدهما ليس صدور الآخر لأن سائر الأمر عن الشيء ضروري فيصدق أن هذه الجهة مصدر لـ (أ) لمرص صدوره عنها وأنه ليست مصدراً له لمرص صدور غير (أ) الذي هو مستلزم للصدور (أ) فيلزم التناقض بخلاف ما إذا تعددت الجهة فإنه يدفع التناقض فيقول له الموجبة المدولة الخ أن النسبة التقييدية التي اعتبر متعلقها بطريق العدول أمضى صدور لا (أ) استلزامه للنسبة السالبة التي اعتبر متعلقها بطريق التخصيص أمضى صدور (أ) كاستلزام الموجبة المدولة للسالبة المحصلة إذا كانت النسبة الإيجابية المدولة مستلزمة للنسبة السالبة المحصلة سواء كانتا خبريتين أو تقيديتين وعلى هذا التقرير يدفع إيراد الشارح قدس سره بأنه سهو لأن الخ لم يرد عليه أن صدق سلب صدور (أ) على صدور (ب) لا يقتضي تصدق الجهة بذلك السلب حتى يلزم التناقض فإن السواد الذي في الجسم يصدق عليه أنه ليس بحجم ولا جوهر ولا متغير مع امتناع أنصاف الجسم بها ومن هذا طهر وكافة مقالة المحقق الدواني من أن صدور لا (أ) ليس صدور (أ) فهو لا صدور (أ) فما أنصف بصدور لا (أ) فقد أنصف بـ لا صدور (أ) فدا كان له حقيقتان حاز أن يكون متصفاً من حيثية بصدور (أ) ومن حيثية أخرى بـ لا صدور (أ) من غير تناقض وإنما إذا لم يكن إلا حيثية واحدة لم يصح أن يتصف بهما للروم التناقض وعند هذا طهر المكمل تشبع الإمام على الشيخ

(قوله إنما يتناقضان الخ) يعني أن صدور (أ) وصدور (ب) وإن تحددتا فيكونا لجهة علة تامة

بعضهم وهو سهلان قولنا هذه الجهة مصدر لـ (أ) وإن كانت موجبة محصلة لكن قولنا
 هذه الجهة مصدر لغير (أ) ليست موجبة معدولة حتى يستلزم سالبية محصلة هي تقيض
 لتلك الموجبة المحصلة بل هي أيضاً موجبة محصلة للمحول لكن لمحمولها متعلق معدول نعم
 قولنا هذه الجهة غير مصدر لـ (أ) موجبة معدولة والفرق بينهما بين قولنا هذه الجهة مصدر
 لغير (أ) وبين لاسترة به قال الكاظمي في شرح الملخص إذا صدر عنه (ب) الذي هو غير
 (أ) من تلك الجهة صدق أنه لم يصدر عنه (أ) من تلك الجهة فيصدق حينئذ أنه صدر عنه
 (أ) ولم يصدر عنه (ب) من جهة واحدة وأنه تناقض وهذا الوجه كتبه الرئيس إلى بهمنيار لما
 طلب منه البرهان على هذا المطلوب ثم قال جوابه لا سلم أنه إذا صدر عنه (ب) صدق أنه لم
 يصدر عنه (أ) بل اللازم أنه صدر عنه ما ليس (ب) وإن سلم فلا تناقض بين قولنا صدر عنه
 (أ) ولم يصدر عنه (أ) لأنهما مطلقتان وإن قيدت أحدهما بالدوام كانت كاذبة قال الامام
 الرازي في المباحث المشرقية والمجيب بمن ينفي عمره في تعليم الآلة الماصصة عن الملط وتعلمها
 ثم إذا جاء إلى هذا المطلوب لا شرف أعرض عن استنما لها حتى تقع في غلط يضعك منه الصبيان
 هو المقصد الرابع قال الحكماء البسيط الحقيق لا تمد فيه أصلاً كالواجب تعالى (لا يكون
 قابلاً وقاملاً) أي لا يكون مصدر لآخر وقابلاً له من جهة واحدة خلافاً للاشاعة حيث ذهبوا

لها لكن انصف صدور (ب) سلب صدور (أ) ليس انصافاً حقيقياً حتى يبرم اتحاد زمان صدور (أ)
 وسنه بل هو انصاف ايراعي مصدقه كونه بحيث يصح انزعاجه منه فلا يبرم انصف الجهة بالتقيص في
 زمان واحد فمدفع ما قبل ان اتحاد الزمان هما ضروري ساء على فرض كون البسيط حلة نامة لكل منهما
 (قوله قال الكاظمي الخ) حاصل كلامه بعينه ما قررناه سابقاً في تحرير السؤال الا ان اشرح لمسا من
 كلام السائل عن الموجبة المعدولة والسالبة المحصلة على مصداق المنادى جملة وجه آخر معبراً له
 (قوله وان قيدت إحداهما الخ) أحجب من صدق المطلقة إنما يكون لاختلاف الزمان بينهما و زمان
 هما واحد ساء على فرض كونه حلة نامة لكل منهما وقد عرف ابدقائه مع اتحاد الزمان
 (قوله لا تعدد فيه أصلاً) لاس حيث لاداب ولا من حيث الصفات والاعتبارات
 (قوله أي لا يكون الخ) أي ليس المراد عدم كونه قاعلاً وقابلاً مضيقاً كما بيده طاهر اثنى من نفسه
 في شيء واحد من جهة واحدة وما بالنسبة إلى شيئين أو إلى شيء واحد من جهتين متقابلتين

(قوله وان قيدت احداهما بالدوام كانت كاذبة) فيه منع ظاهر لان فعل الواجب امر وصي سرمد
 فاذا صدر عنه (أ) يجب ان يقيد بالدوام فكيف يقال ان القصبتين اندكورتين مطلقتان

لي ن الله تعالى صفات حقيقية رائدة على ذاته وهي صادرة عنه وقائمة به (والا) وان لم يكن كذلك بل كان قابلا وفاعلا (فهو مصدر للقبول والعمل) مما فقد صدر عن الواحد الحقيقي ثانيا . قد بين لك بصلانه قلنا (وقد عرفت) أيضا (جوابه) مع أن القبول والعمل بمعنى التأثير لهما من الموحودات الخارجية (وأيضا فنسبة الفاعل الى المفعول بالوحوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان) فلا يجتمعان واعتراض على هذا بأن القابل اذا أخذ وحده لم يجب معه وجود المفعول كما أن الفاعل وحده لا يجب معه وجود المفعول واذا أخذ مع جميع ما توافى عليه ، حود المفعول والمفعول وجب وجودها معها فلا فرق اذا بينهما في اوجوب ولا كان وجب بأن الفاعل وحده قد يكون في بعض الصور مستقلا موحيا لمفعوله ولا

كلا الصدورين يجوز تقدم كونه مصدرا للصور أو العمل من الآخر فلا يتم كون السبب الحقيقي مصدرا لأن من خلاف ما نحن فيه ومن هذا ظهر أن ما قيل أنه وتم الدليل الاول يدل على امتناع كون الواحد فاعلا لا حرا بل بسبب القبولين فصا مع أن مدعهم بخلافه وهم

(قوله حيث ذهبوا إلخ) فانه في مرئاة الله ليس شيء من الصفات والاعتبارات فالواحد تعالى في الوجود واحد حقيقي قد قيل أن هذا مسمى على عدم اعتبار الصور ولا فيه تعدد جهات الصدور ولو بالنسبة الى الصفات وهم

(قوله وهي صدوره عنه إلخ) وان لم يتقوا به صريحا بناء على ما لارمه لدائه تعالى ومرئاة الاتحاد والصدور منه تعالى بعد اتصاله بها وقد مر تفصيله

(قوله سيما من الموحودات الخارجية) ان من الامرات التي يترعها العقل من الواحد الحقيقي بالنظر الى استقلاله بالانصاف يتى

(قوله في بعض الصور) ان يكون مدعى موحيا للسبب من غير شرط ورفع مانع

(قوله من جهة واحدة) تصريح بما علم ان ما اد السبب الحقيقي لا يكون الا جهة واحدة ونوطة لرد جواب المصنف الذي سيذكره

(قوله خلافا للاشاعة حيث ذهبوا إلخ) هذا مسمى على عدم اعتبار الصور ولا فيه تعدد جهات الصدور ولو بالنسبة الى الصفات كما سبقت عليه فيها مسمى

(قوله فهو مصدر للعمل والقول) هذا الدليل وتم لدل على امتناع كون الواحد فاعلا لثني وقابلا بل بسبب القولين أيضا مع ان الشارح سيصرح في مباحث نارة الجيولي ان امتناع اجتماع العمل

مفعول عندهم انما هو بالنسبة الى شيء لا بالنسبة الى شيئين

[قوله . يجب ان الفاعل وحده إلخ] فيه بحث لانه ان أراد ان يقول اذا كان مما يجب ان يكون

يتصور ذلك في القابل اذ لا بد من الفاعل فاعمله وحده موجب في الجملة والقبول وحده ليس بموجب أصلاً فلو اجتمع في شيء واحد من جهة واحدة لزم إمكان لو حوب و مساعه من تلك الجهة (والجواب أنه لا يمنع أن يكون للشيء البسيط الى شيء آخر) نستدل

(قوله اذ لا بد من الفاعل) أى من حبيبة كونه فعلاً فلا يرد أن فيه مصادرة لأن عدم كفاية القابل انما يتم لو لم يكن القابل فاعلاً

(قوله لم إمكان الوحوب) أى إمكان وحوب المعلوم من الواحد الحقيقي لكونه فعلاً و متشعب وجوبه منه لكونه قابلاً من جهة واحدة لعدم تعدد الجهة فيه فيلزم اجتماعه فيصير معنى لامكانه ذاتي للوحوب بالغير والامتناع الذاتي له من جهة واحدة فتدبر فانه قد دل عليه أقسام بعض الناظرين

له محله قابل كما هو محل الرفع وبعده قد يكون وحده في بعض الصور مستقلاً موحداً له فهو مجموع د لا بد له من القابل وان راد أن يقول اذا لم يكن كذلك لفاعله بخور ن يكون مستقلاً في بعض الصور بجماعه فهو مسمي لكن لا يلزم من عدم تسمى في عدم انبعاثه اذ لا استقلال لشيء من الذات اذ لا بد من بالنسبة الى المفعول والمفعول من شرط التماثل ان يكون حصول اشتقاقه بالنسبة الى شيء واحد على ان في قوله ولا يتصور ذلك في العالم شائبة مصادره لأن التصديق في القول يوقف على انصدق في ان شيئاً الواحد لا يكون قابلاً و فاعلاً والا فعد يكون ذلك العالم هو العدم فكون القابل موحداً بمفعول وحده فان قلت انما ليس من حيث انه قابل بل من حيث انه فعلى قلت هذا انما يريد تعينه بمفهومه القابل والماعل ولا يدل على ان الشيء الواحد لا يكون متشعباً مبدئ المفهومين هو مذهبنا في ذلك وقد قدم جواب اشراح أيضاً ان مكان لو حوب هو من جهة الفعلية كما صرح به في شرحه و امتنع الوحوب اذ هو من جهة الامانة كما صرح به أيضاً فامكان الوحوب و امتناعه من جهة وحده بل من جهتين مختلفتين هما الماعية والفعلية ولا محذور في ذلك و شتطع في المقصد السادس على موط هذا الكلام بقي هنا شيء وهو ان القول بعدم استعمال القابل في ما ذكره في المقصد الثاني من قوله ثم انه يعلم كل من المتخالفين بمفعله أما وحده و متصفاً الى غيره الخ فانه صرح به في شرحه في تلال المحل والمحل هو القابل وان حمل قوله بمفعله أما وحده على مجرد العدم لم يقدح فيه بعدد مراتب قائله جوابه

(قوله والجواب أنه لا يمنع أن يكون للشيء البسيط) قال لا يستدل بهذا الجواب في قوله لا بد من سبق ان تعدد المدن لا يصحح اجتماع اشتقاقين فلا يعمل بكون شيء واحداً لشيء واحد و سر و غير واحد له فيها سواء كانا من جهتين أو من جهة واحدة نعم بخور ان يقتضي جهة شيء واحد لشيء آخر له ولا يقتضي جهة الاخرى وجوبه له فاما ان يقتضي احدى جهتيه وجوبه له والاخرى عدم وجوبه له فهو مجتمع قطعاً والفرق بين عدم لاقتضاء واقضاء عدم على قول صحيح الخو بسبق على ما مر

مختلفتان) بالوجوب والامكان (من جهتين مختلفتين فتجب) النسبة الناشئة (من جهة ولا تجب)
النسبة الناشئة (من جهة) أخرى ورد هذا الجواب بأن كلامنا في أن البسيط لا يكون قابلا
وفاعلا من جهة واحدة وعلى ما ذكرتم تكون تلك الجهة متعددة (ومنهم من أجاب)
عن الوجه الثاني (بأن نسبة القابل) الى المقبول (بالامكان العام وهو لا ينافي الوجوب) بل
بجأه لا بالامكان الخاص الذي ينافيه (وأورد عليه أنه) أي انتساب القابل الى المقبول
(بالامكان العام المحتمل للامكان الخاص ولذلك لا يمكن عدم القبول من حيث أنه مقبول)
مع وجود القابل (ويتم الدليل) حينئذ (اذ نقول نسبة الفاعل يتعين أن تكون بالوجوب
ونسبة القابل لا يتعين أن تكون كذلك) أو نقول بعبارة أخرى نسبة الفاعل لا تتحمل الامكان
الخاص ونسبة القابل تحتمله فيلزم أن تكون نسبة واحدة محتملة للامكان الخاص غير محتملة

(قوله من جهتين مختلفتين) أي الفعلية والقسمية فهما وإن كانا متشابهين لامكان الوجوب وامتناعه
فليس مستغربا في عروض الامكان والامتناع للواحد ورده المحقق لدوائ فانواعية والقسمية متقاربتان
تتقاربان لاربعتهما فلا بد من جهتين سابقتين عليهما من اتحاد جهتهما يستلزم اجتماع المتقابلين بالذات أي
اللازمين من جهة واحدة

(قوله ورد هذا الجواب الخ) فيه أن العروض عدم اختلاف الجهة التي تعنى العامية والفعلية
وتكون سابقة عليهما لا عدم اختلافهما اذ لا محال لتفيه

(قوله نسبة الفاعل يتعين الخ) أي نسبة الفاعل فيما يخص فيه من حيث انه فاعل يتعين أن تكون
وجوب لكونها مستقلة ونسبة القابل من حيث انه قابل لا يتعين أن تكون كذلك لاحتياجها الى الفاعل
من حيث انه قابل

سأل من جهتين قد الفعل والمقبول يكون احدهما مبدءا للفعل والآخرى مبدءا للمقبول ولهذا رد الشارح
أن الكلام في أن البسيط من جهة واحدة لا يكون قابلا وفاعلا وعلى ما ذكره تكون الجهة متعددة وحينئذ
لا بد من ذكره لاستدراكه لو فرسنا ان ذات البسيط فاعل ليس بحسب شرط أو أنه وقابل له بحسب ذاته
كان منه ذلك نشأ بالامكان الى نفس الذات والوجوب الى المجموع ولا محذور في غير ما ذكره الشارح
وسياتي في مباحث الدور زيادة توسيع لهذا المقام

(قوله لا بالامكان الخاص) من كثيرا من الامثولات مما يجب لقابلها ولا يجوز هناك عنه كصورة كل
ذلك بالنسبة الى هيولاء وشكل كل قوت له وتكرارة النار ورطوبة الماء

[قوله وأورد عليه الخ] فيه بحث لانه أراد أن يكون الامكان العام محتملا للامكان الخاص احتماله له
في محل الرفع فهو مجموع وإن أراد به احتماله في الجهة فلا يلزم منه نافي كيف ولو لم يتناقض هذا القدر

له (الا أن يناد الى الحوب الاول) فيقال جاز أن يكون هناك نسبتان من جهتين أحدهما واجبة على التبيين غير محتملة للامكان الخاص ولاخرى محتملة له (فيكون) لجواب (الثاني) لنوا (المقصد الخامس) قال الحكماء القوة الجسمانية (أي حالة في الجسم) لا تفيد أثراً غير متناه (لا في المدة) أي لا تقوى أن تفعل في زمان غير متناه سواء كان الفعل الصادر عنها واحداً أو متعدد (ولا في الشدة) أي لا تقوى أن تفعل حركة لا تكون حركة أخرى أسرع منها (ولا في المدة) أي لا تقوى على فعل عدده غير متناه سواء كان زمانه متناهياً أو غير

(قوله من جهتين) أي تعديعية والتعديعية

(قوله أي الحالة في الجسم) لا شقة ما جسم لأن الدوس عمدة التعديعية فقدر على تحركات غير متناهية عندهم مع كونها متعديعة بالأجسام

(قوله لا في المدة) لا يخفى أن كنه لاهده ليست لى الجسم ولا متناهية ليس وهو مدبر وليس عظمه لا اختصاصها بمعطف معد من معد متناه ولا رتبة لها خصوصية تقدم واو المعطف عليها أو بوقوع بين المصاف والمضاف اليه وبالتقدم على الجسم ليس عليه في رضى فأتوجه أن يقدر العمل بعده أي لا يبعد أثراً غير متناه في المدة وكون الجملة عطف بيان للحملة السابقة لكون الثانية مشتبهة على تعسف فانه الاول ولا في قوله ولا في شدة ولا في المدة رتبة ان كيد معي الذي يريد أن مراد به كل منها لاني المجموع وكلمة في متعلقة بمشاه نفسه فكذلك في أي أنهم وورث كلمة لا الاولى لكان أظهر الا ان ذكره أكد

(قوله ان تفعل حركة الخ) خص الحركة بالذكر مع ان الجسم لمساق واللاحق أن يقول أن تفعل فعلاً إشارة الى أن عدم التدهي في الشدة يحتمل بالحركة وما يجري مجراه من الزمانيات ويدل عليه البيان الآتي لأن الزمان من عدم سمي القوة في الشدة وقول العمل من في آن واستحالته انما هو في الزمانيات قال الشيخ في الشدة انما يعتبر في هذا الباب أمثال الحركات المتكاثرة التي توجب قطع مساره ما يختلف فيها بالسرعة والبطء ولا يمكن الا في زمان اد لا يمكن قطع المسافة الا في آن والا لا تقسم الآن براه انقسام المسافة وكذلك ما يجري مجرى الحركات المتكاثرة مما يقع فيه سرعة وبطء ضرورة حاجة ذلك الى زمان فان كان شيئاً بمعدل يقع في الآن وان يقع في زمان فليس كلاماً في

(قوله سواء كان زمانه ملح) فليس عدم التدهي في المسافة عدم التدهي في العدد عموم وخصوص من وجه

رم ان يتنوع اجتماع شئ مع ما يمتلي قسماً منه كأن لا يجوز ان يمنع كون الشئ شيئاً مع كونه شيئاً لأن كونه شيئاً بمعدل كونه اسود

(قوله أي لا تقوى ان تفعل حركة لا تكون حركة أخرى أسرع منها) هذا التفسير وكذا الدليل الذي اقيم على هذا المدعى يدل على أن المدعى عدم حوار كون القوة الجسمانية غير متناهية في الشدة في

متناه وانما نحصر لانهاى القوى بحسب آثارها في هذه الامور الثلاثة لان التناهي واللاتناهي
يعنى عدم الملكة من الاعراض الدانية لاولية للكمية فاذا وصف القوى باللاتناهي نظراً
الى آثارها فلا بد أن يعتبر ما عدد الآثار وذلك هو اللاتناهي بحسب العدة واما زمانها وحينئذ
اما أن يعتبر لانهاى الزمان في زيادة والكثرة وهو اللاتناهي بحسب المدة واما أن يعتبر

(قوله لانهاى القوى) الظاهر لانهاى القوة

(قوله بمعنى عدم الملكة) بخلاف اللاتناهي بمعنى السلب فانه ليس محتصاً بلكم بل يتمصف به
المجردات أيضاً

(قوله أن يعتبر ما عدد الآثار) مع قطع النظر عن وحدة الزمان وكثرته

(قوله رأما زماناً) أي مع قطع النظر عن وحدتها وكثرتها

(قوله في الزيادة) بأن يعتبر اتصال الزمان في نفسه

(قوله والكثرة) بأن يعتبر عروض العدد ونساقته الى الساعات والامم واشهور والاعوام

(قوله واما أن يعتبر لانهايه في انقضاء ح) يعني أن زمن لآخر وان كان متناهياً بحسب الزيادة
لكمه بالانقضاءات يمر متناه لانتهى الحرية لدا اعتبار لانهايه بحسب الانقضاء فهو لانهايه بحسب الشدة
وقبه بحث لان معنى اللاتناهي في الشدة كاسم للقوى على من حركة لا يمكن أسرع منها وهذا لا يتصور
اذا وقع الأثر في زمان في غاية القصر بل في زمان على مخرج به الشارح قدس سره في حاشية التجريد
حيث قال فان وقع ذلك الفعل في زمان في غاية القصر بل في آن كانت القوة عبر متناهية في الشدة والا
كانت متناهية وكلما كان الزمان أقصر كانت القوة أشد فاذن تنهي الزمان في انقضاءه يوجب لانهايه
القوة في الشدة ولانهايه في الانقضاء يوجب تناهيها في الشدة لانه حينئذ يوجب بعد كل مرتبة من
مراتبها مرتبة أخرى أشدها وانحوها. ان المراد أن لانهايه في الانقضاء بسبب الانقضاءات الممكنة اذا
خرجت من القوة الى الفعل ولا يمكن بعدها اقتم أصلاً هو لانهايه القوة بحسب الشدة وبما ذكرنا طهر أن
استدلال الشيخ وسجد على سبب اللاتناهي في الشدة بأنه ان لم يكن أثر القوة أشد مما كان فهو نهاية الشدة وان
يمكن الأشد منه فم يكن غير متناه في الشدة فسد لانا لا سلم انه دالم يمكن أثر القوة أشد مما كان فهو
نهاية الشدة بل لانهايه في الشدة ما صرحت من أن اراد باللاتناهي في الشدة أن لا يمكن أثر أشد منه وان

الحركة ولا يدل على سبب حوار عدم التناهي بالشدة بحسب فعل آخر وكذا الاحتجاج لدى ذكره على

امتناع اللاتناهي بحسب امددة والعدة انه هو في خصوصية الحركة

(قوله اما ان يعتبر لانهايه في انقضاء ح) محتمل ان يعتبر انقضاء الزمن بالانقضاءات مرات غير

متناهية وهذا اوجه وان كان واحداً في عدم التناهي بحسب العدة في مراتب الانقضاء لكن يعرض

باعتباره للقوى التناهي واللاتناهي بحسب الشدة كذا في حاشية التجريد

لا تنهايه في نقصان والقلة بسبب قبوله للانقسامات التي لا تقف عند حد فهو لا تنهاه
القوي بحسب الشدة ثم ان اللانهاه في الشدة ظاهر البطلان لان القوي اذا اختلفت في
الشدة كرامة تطلع سهامهم مسافة واحدة محدودة في زمرة مختلفة فلا شك ان التي زمانها
اقل هي اشد قوة من التي زمانها أكثر فذا تكون غير متناهية في الشدة وجب أن تقع
الحركة الصادرة عنها لا في زمان اذ لو وقعت في زمان وكل زمان قابل للقسمة فالحركة
الواقعة في نصف ذلك الزمان مع اتحاد المسافة تكون أسرع ثمصدرها اشد وأزوى فلا
يكون مصدرها لا زوى غير متناه في الشدة والمقدر خلافاً لكن وقوع حركة لا في زمان ل في ان
محال لان كل حركة انما هي على مسافة منقسمة فنقسم بانقسامها ويكون مقدارها انما
الزمان منقسماً ايضاً واعتراض عليه بأن لا نسلم أن قطع تلك المسافة في نصف ذلك الزمان
ممكناً في نفس الامر وامكان فرض قطعها لا يجدي فعلاً لجواز أن يكون المفروض محالاً

وصفه بالانهاه باعتدائه لا يمكن تحقيقه الا بعد حصول جميع الاقسام المتناهية وخروجها عن
القوة الى العمل لان الشدة لم يسبق انتهائها واعلم أن هذه اليمين أهم ما جحد من المدعى لا يبعد امتناع
وجود حركة هي أسرع الحركات سواء صدرت من قوة جسمانية أو مجردة والتعويض في المدعى بناء
على انه انفسود بالبدل

(قوله واعتراض عليه الخ) أجاب عنه بعض المحققين بان اللانهاه في الشدة يقتضي أن لا يجوز اعتدائه
ما هو اشد منه فلم يكن غير متناه في الشدة لان الريادة هي غير المتناهية المتفق عليها في الحاد الذي كان
غير متناه في اللانهاه وفيه أن يجوز العقل للاشده منه محوذاً مطابقاً للواقع مجموع والتجاوز امر صريح
لا يجدي فعلاً

[قوله مذهب البطالان] فن عن الشرح انه اشارة الى وجه عدم تعرض المصنف له وفيه دليل لان
المصنف سيجوز في بحث الخلاء كون الزمان في الفصير بحيث لا يمكن ان يقع في حركته حركة مجمعة فلا
يجري فيه وجه الابطال الذي ذكره اشرار و كان اشرار يردوهم المصنف هذا فلهذا ان مراد
الشارح بيان ظهور البطالان عندهم لا على وجه المصنف فذلك

(قوله لان كل حركة انما هي على مسافة منقسمة الخ) اراد هو الحركة بمعنى المقطع واما الحركة
بمعنى المتوسط فهي آتية ولا يوصف الجسم بها باعتدائه ايها الشدة ولا بعدم التناهي فيها لان الشدة
في الحركة باعتبار سرعتها وعدم تنهاه في الشدة باعتبار انها لا حركة أسرع منها كما أشار اليه اشرار
والسرعة والبطء باعتبار قطع المسافة ولا قطع الا بالحركة بمعنى القطع وايضاً عدم التناهي فيها باعتبار ان
الزمان وصل بقبول الانقسامات الغير المنتهية الى ما لا يصدق هذه الحركة عيبها كما عرفت ولزمن لا يصل

مستلزما لحال آخر وأما اللانهاى ابدأ في المدة والمدة فقد جوزها المتكلمون لان نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار دائمان ولا يتصور ذلك لا بدوام الابدان وقواها فتكون تلك القوى مؤثرة في الابدان تأثيرا غير متناه زمانا وعددا ومنعه الحكماء وقالوا يمنع لانهاى القوى الجسمية في المدة والمدة في الحركة الطبيعية والقسرية (واحتجوا عليه) أى على انتفاء اللانهاى وامتناعه فيهما (بأن قوة النصف) أى نصف الجسم (في) التحريك (الطبيعي) نصف

(قوله فقد جوزها المتكلمون) أى عبر الاشعة المذكورة ان يكون تأثير القوى الحافظة للبدن (قوله غير متناه زمانا وعددا) معنى انه لا يقف عند حد وهو المراد بقولهم القوة الطبيعية لا تقوى على اثر غير متناه في المدة والمدة لانه مقسمة لاسباب النفوس المجردة للأفلاك لان هوسها المتصاعدة لا تقوى أن تغلب حركات الاستطیع قد قبل ان الاراد من دوام النعيم وتعذب هو اللانهاى معنى لا يقف والكلام في التعبير المتناهي الذي كان اواقعا متناه سبوتا مما نحو يرفعهم ذلك معنى على عدم تجرد النفس الباقية وانها هي الهيكل المحسوس وان البدن مع قواها باقية ليكون المصعب واسم هو فاعل الحركات والديئات وان اراد بقوله تعالى ﴿ كلما نصب جلودهم بدلهم جلودا غيره ﴾ تبدل التركيب وطبيعة على معنى

تفسير القاضي

(قوله في الحركة الطبيعية والقسرية) تخصيص الحركة بالذكر للاهتمام بشأنها والافعال دليل بحري في كل اثر غير متناه في المدة والعدة فلا يرد أن الدليل أحسن من له عوى

(قوله على انتفاء اللانهاى) معنى أن الصير المجزور رجع الى الذى استبعد من قوله لا ينفد والمراد بالانتفاء الامتناع

(قوله فيهما) أى في المدة والعدة

(قوله ان قوة النصف الجسمية بين القويين كالمدة بين الجسمين على ما يبدل عليه قوله والفاعلان متفاوتان بحسب تفاوت الخلل فذكر النصف لتصوير

الى الان بعد الملاحظة ثم ان الحركة بمعنى التمتع وان كان امرا وهما لكنهم يجرون عليها أحكام الموجود بناء على انها حادثة من الامر الموجود معنى الحركة بمعنى التوسع كما سيأتي فذلك اعتبروا لقوة الجسمية

(قوله وأما اللانهاى في المدة والعدة فقد جوزها المتكلمون) الاشعة المذكورة يستند جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء لا ينتهون للقوى الجسمية تأثير كما سيأتي في الجواب فكأن المراد بتشكيب المجوزين لعدم تنامي تأثير القوة الجسمية في المدة والعدة بناء على ان نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار دائمان هو معتزلة ويحتمل ان يكون اطلاق التأثير على سبيل محذور في الاشعة قد يطلقون التأثير والعللة على غيره تعالى مجازا بحسب الترتيب المذكور في معنى ان حركي المدة تحصل الزايع فانما يجوز عدم تنامي الترتيب

قوة الكل) في ذلك التحريك ونما لنا ان النسبة بين قوتي النصف والكل بالنصفية
 (لتساوي) الجسم (الصغير) الذي هو النصف (و) الجسم (الكبير) الذي هو الكل (في
 القبول) أي قبول الحركة (لانه) أي لان ذلك القبول (للجسمية المشتركة) بينهما (وتفاوتهما)
 أي وتفاوت الصغير والكبير (في القوة فانها) أي القوة (تنقسم بانقسام المحل) فالقابلان
 أعني الجسمين الصغير والكبير متساويان في قبول حركة الطبيعية لا تفاوت من جهتهما
 أصلاً والفاعلان للتحريك الطسمى أعني القوتين متفاوتان بحسب تفاوت المحل ولما كان
 تفاوت المحلين بالنصفية كان تفاوت القوتين بالنصفية أيضاً فيكون التفاوت بين أثريهما أيضاً
 كذلك اذ لا تفاوت في الأثر ههنا الا باعتبار تفاوت المؤثرين (و) بأن (قوة الضعف)
 أي ضعف الجسم (في) قبول التحريك (القسري) نصف قوة (النصف) في ذلك القبول
 وانما كانت نسبة القوتين بالنصف (للتساوي) بين الضعف والنصف (في الفاعل فرضاً)
 بأن نفرض قاسراً واحداً حركاً بقوة واحدة (والتفاوت في المقابل ذالمعاوق) للحركة
 القسرية (في الضعف أعني القوة الطبيعية) العاقبة عن قبول الحركة القسرية (أكثر)
 من المعاوق في النصف بحسب زيادة الضعف على النصف فلا تفاوت حيث في الحركة

(قوله تنقسم بانقسام المحل) لكونها سارية في حتمته والا لكانت قوة النصف دون الكل
 (قوله ادلائعوت في الأثر الخ) أي بالنظر الى نفس الجسمين وأما الدعوت باعتبار الامور الخارجية
 عنهما فلا يصح لأن فرض عدم اثبت بينهما في تلك الامور فاندفع ما قبل ان الحركة في الخلاء محال
 فالإدراك من ملاً يقع فيه الحركتان ولا شئت أن نعلمة الجسم الكبير بسبب كبر حجمه "كثير من جملة
 الجسم الصغير وحيث لم يكن لتفاوت بين الحركتين من سعة تفاوت المتحركين فيجوز أن تكون
 الحركتان كأنهما غير متاهتين وان كان الثبوتان منه ونسب بحسب تفاوت الجسمين وذلك لا يفرض
 عدم التفاوت بحسب ادلاً ما يكون معاوقة ادلاً الذي وقع فيه حركة النصف مثل معاوقه ادلاً الذي
 وقع فيه حركة الكل باختلاف الملايين في الرقة والمطاط

(قوله قوة النصف) أي نصف النصف وهو الجسم المفروض ضعفه
 (قوله بحسب زيادة الضعف الخ) بناء على فرض عدم التفاوت في لامور الخارجية عنهما على أن ماهية
 الحركة لا تقتصر قدراً معيناً من الزمن على ما ينبغي في بيان امتناع الخلاء فلا بردشة أي البركات ههنا

الظاهرى بين القوى الجسمية ولا أثر يده على ان يؤثر هو الله تعالى واللاسعة لا يجوزونه لان المؤثر
 عندهم هو القوى والقول بان اراد التأثير ولو بطريق الكسب والمباشرة بعد
 (قوله نصف قوة النصف) أي نصف النصف لان نصف الجسم كما يتأثر الى الزهم

القسرية من جهة الفاعل أصلاً بل من جهة القابل في قبوله التفاوت بكثرة المعاوق وقتله
 فاذا كانت نسبة المعاوق الى المعاوق بالضعف كان نسبة القبول الى القبول بالنصف فيكون
 نسبة الاثر الى الاثر بالنصف أيضاً اذا تقرر هاتان المقدمتان الاولى في الحركة الطبيعية
 والثانية في الحركة القسرية (فاذا فرضناهما) أي التحريك الطبيعي والقسري (من مبدأ
 واحد) أي حينئذ نقول لا يجوز ان تحرك قوة طبيعية جسماً الى غير النهاية والا فنصف
 ذلك الجسم له قوة طبيعية هي نصف القوة الطبيعية التي للكل فنفرض أن هاتين القوتين
 حركتا جسميهما من مبدأ واحد في العدد أو الزمان فلا شك أن حركة النصف نصف
 حركة الكل لما مر في المقدمة الاولى وكذلك نقول لا يجوز أن تكون قوة جسمانية تحرك
 جسماً آخر بالقسر الى غير النهاية والا فذلك انقاسر أن يحرك نصف ذلك الجسم الآخر
 فنفرض أنه حركهما من مبدأ واحد فلا شك أن حركة الضعف نصف حركة النصف لما
 مر في المقدمة الثانية فاذا فرضنا ما ذكرنا في الطبيعية والقسرية (فالاقل) وهو حركة
 النصف في الطبيعية وحركة الضعف في القسرية (أما متناه والاكثر) الذي فرضناه غير
 متناه (ضعفه) لما عرفت (وضعف المتناهي متناه) بالضرورة فيكون الاكثر متناهياً (وهو
 خلاف المفروض وأما غير متناه) ومد فرضنا مبدأ الاقل ولاكثر واحداً (فتقع الزيادة
 عليه) أي زيادة الاكثر على الاقل (في الجهة التي هو بها غير متناه فهو متناه) اذ لا بد أن

(عبد الحكيم)

(قوله كان اسببه القول الخ) أي نسبة الى ذات الجسمين لا فرصه المتساوي بينهما في الامور
 الخارجة هتاما

(قوله حينئذ نقول الخ) أي حين فرض الحركتين من مبدأ واحد نقول بالتفصيل في كل واحد
 منهما هكذا وخلاصة البرهان في الحركة الطبيعية انه لو تحرك جسم لقوته الطبيعية حركات غير متناهية
 وتحرك بعض ذلك الجسم بقوته الطبيعية من مبدأ واحد فان كانت حركات البعض غير متناهية وحركات
 الكل أكثر وقع التعاوب بين الحركتين في الجواب الغير انتهى وان كانت متناهية يرمي ناهي حركات
 الكل أيضاً لأن نسبة حركة الكل الى البعض نسبة قوة الكل الى قوة البعض ونسبة القوتين كنسبة
 الكل الى البعض وسببهما نسبة للنهائي الى المنتهى فيكون نسبة الحركتين نسبة المنتهى الى المنتهى
 وقد فرضنا حركة الكل غير متناهية هذا خلف وقس على ذلك برهان القسرية
 (قوله لما عرفت) من أن النسبة بين الأثرين كالنسبة بين القوتين والنسبة بينهما كالنسبة بين الجسمين

ينقطع في تلك الجهة حتى تتصور الزيادة عليه فيها (وإنه) أي كون الأقل متناهيا في
الجهة التي هو فيها غير متناه (محال) بالضرورة (وهذا الدليل مبني على عدة أمور كلها
ممنوعة «الاول أن القوة الجسمانية مؤثرة» تأثيرا طبيعيا في جسم هو محلها أو قسريا في
جسم آخر وذلك غير مسلم عندنا بل الحوادث كلها مستندة الى الله سبحانه ابتداء فان قلت
اذا لم تكن مؤثرة أصلا لم توصف بالانتهاء في التأثير أيضا وهو المطلوب قلت معنى
كلامهم أنها مؤثرة تأثيرا متناهيا لا غير متناه ولا ثبوت لهذا المطلوب الذي دليله أيضا
موقوف على أن لها تأثيرا طبيعيا أو قسريا (الذي أن النصف) من الجسم (له قوة) مؤثرة
وهو غير لازم لجور أن يكون لجسم قوة مؤثرة حالة فيه فاذا انقسم ذلك الجسم بنصفين

(قوله أو قسريا في جسم آخر) هذا ساء على ما هو المشهور وأما في التحديق فالتأثير في القسرية قوة
المقسور المسخرة للقاسر لا القاسر فاته كالمعد لتلك الحركة

(قوله لم توصف بالانتهاء في التأثير) من صدق قوما القوة الجسمانية لا تؤثر أثرها غير متناه
بأسماء التأثير أو تحقق التأثير مع انتهاء الانهاهي

(قوله معنى كلامهم الخ) يعني أن النبي في قولهم متوجه الى التيقن وهو الانهاهي لا الى التيقن أي التأثير
(قوله لهذا المطلوب الذي دليله الخ) هذا الوصف لا يدخل له في الجواب وإنما صرح لا يصح أن هذا

الدليل مبني على هذه المقدمة

(قوله وذلك غير مسلم عندنا) يعني الاشاعة وأما المعترلة المتوافقون للحكاه في إثبات القوى الطبيعية
وتأثيرها حقيقة فهم لا يدركون هذا المنع ويقتضون على ما بعده من المنوع

(قوله قلت معنى كلامهم أنها مؤثرة الخ) حاصله الجواب أنهم يدعون وجوب شأني التأثير الطاهري
والترتيب اعسوس الذي بين الموي الجسمانية والآثر وذلك لا يثبت على تقدير انتهاء أصل التأثير

(قوله فاذا انقسم ذلك الجسم بنصفين احدثت تلك القوة بالسكية) وذلك لمرط صرحوا ثم إن هذا
المنع في القوة الطبيعية وأما في القوة القسرية فيثبت أن المحرك اذا حرك جسما بالقسر لا يلزم أن يقدر

على تحريك ضعفه بنصف حركة النصف بل وعلى تحريك ما أصلا هذا توجيه ما ذكره وفيه بحث اد
لا حاجة لهم في اجراء البرهان الي اعتبار تقسيم ذلك الجسم لحوار ان يجري في مثل ذلك المحل العنصر

بطريق التضعيف بان يقل اذا قرضا جسما آخر يكون مقداره ضعف مقدار هذا الجسم الذي أثبت
له قوة مؤثرة غير مناهية يكون قوته ضعف قوته ولا شئ في وجود جسم يكون قوته ضعف قوة هذا

الجسم ثم سبق الكلام الى الآخر على أنه يكفي وجود جسم يكون قوته اريد من قوة الجسم الاول بقدر
متناه ولا حاجة لهم الى اثبات قوة يكون ضعف قوة الجسم الاول نعم طاهر ما ذكر من أن القوة تنقسم

ندمت تلك القوة بالكلية كما نعدم وحدة ذلك الجسم بالتقسيم فلا يكون لنصف الجسم قوة أصلاً وإن فرض أن له قوة هي جزء القوة الكل فليس يلزم أن يكون جزء القوة قوية على الفعل فإن عشرة مثلاً إذا أقلوا حجراً في مسافة عاواحد منهم إذا انفرد ربما لا يقوى على أقلاله في عشر تلك المسافة بل لا يقوى على تحريكه أصلاً (الثالث أنها) أي قوة النصف (نصف قوة الكل) وهو أيضاً غير مسلم لجواز تفاوت القوة في أجزاء الجسم فلا يكون

(قوله أن يكون جزء القوة الخ) فإن حره القوة لا يلزم أن يكون قوة لجواز عدم التشابه بين الجزء والكل في الحقيقة

(قوله فإن عشرة الخ) تعارض لا تمثيل والا فواحد أن يقول ربما لا يقوى على أقلال عشر ذلك الجسم (قوله أنها أي قوة النصف الخ) أي السبب بين القوتين كالتسوية بين الجسمين وهذه مقدمة مما يشوق عليه لدليل المذكور ادلولاً ذلك لجواز أن تكون قوة النصف مثل قوة الكل فيكون لكل منهما آثار لا تنافي لما قبله أن هذا أصح غير دفع إذ مجرد القول بحون قوة في نصف الجسم سواء كانت نصف القوة الحادثة في الكل أولاً كاف لاستدلالنا ذلك أن تلك القوة فن من القوة الحادثة في الكل والدليل ينظم بمجرد ذلك على الصواب وهم كما لا يخفى أو لا فية عبر لارمة من المحبون في نصف الجسم ونوسم مجرد الأقلية عبر كافية إذ ليس اسمه بين القوتين كالتسوية بين الجسمين فيجوز أن يكون آثار الأقل متناهية وآثار الكل غير متناهية فلا يلزم خلاف المبرهنة

بالقسم نحن مشعر من الاستدلال بصريق التفسير لكن الكلام في الاحتياج إليه هذا في القوة الطبيعية وأما في القوة نفسية فيقدرك في قدرة ذلك النفس على تحريك نصف ذلك الجسم ولا حاجة إلى إثبات قدرته على تحريك صاعده فإن تحريك الكل إذا كان غير متناه يكون تحريك النصف متناً غير متناه مع أنه يريد من تحريك الكل الذي هو النصف ضرورة قلة المعاق فيه من اتحاد النفس فيقع الزيادة في الحجة التي هو فيها غير متناهية لاتحاد مبدأ الحركتين والمرس فيرمز الانقضاء كما ذكر في الشرح

(قوله فإن عشرة مثلاً الخ) هذا طريق التمثيل والنوصيح للمع السابق والافتقار أن يقول كلام في التحريك الطبيعي الذي لا معاق فيه والواحد من العشرة في الصورة المذكورة إنما لا يقوى على أقلال ذلك الحجر بسبب المعارضة التي لا يقاومها قوة الواحد فليس مع العارق على أن اللارم من كون ستة قوتين في التحريك الطبيعي على سبب اعين وتحريك القوتين جسم لزوم تحريك واحد من العشرة عشر ذلك الحجر لا كله اللهم إلا أن يفرض تحريك نصف قوة الكل باعتبار أنها إنما حلت فيه والا فلا فرق بين النصف والكل في قول أصلي الحركة بذلك القدر من القوة ولذا اعتبر في التمثيل انتهاء قدرة الواحد على تحريك كل الحجر في عشر تلك المسافة فأما بقى الكلام في جواز وجود القوة بدون تأثير ما وإن كان ضعيفاً

(قوله فلا يكون انقسامها على ستة انقسام الجسم) كونها قوتان على حسب تفاوت الحليان وإن

انقسامها على نسبة انقسام الجسم وهذا الامران معتبران في برهان تنهى القوة الطبيعية ولهذا قيل ان هذا البرهان انما يجري في قوة حالة في جسم لا معاودة فيه منقسمة بانقسام ذلك الجسم على التشابه كالتابع في الاحسام المصرية وكالتقوس المنطبعة في

(قوله وهذا الامران) أي الثاني والثالث

(قوله معتبران الخ) بخلاف برهان لانهاهي القوة القسرية فان الجسمين المتشابهين بالضعفية والنصفية موحودان والقوتان على التشابه المذكور متعقدتان فيهما فلا حاجة في ذلك البرهان الي هذين الامرين اعلم ان الشيخ جعل في الشدة لدفع هذه ادوع فعل ثم لدفع ان يقوى به يجوز ان تكون هذه القوة الغير المتناهية اى توجد بجملة الجسم هذا قسم الجسم بعلم فلم توجد من تلك القوة شيء للجسم فلم يقوى الجزء على شيء مما يقوى عليه الكل لان كل هذه القوة للكل كما يوجد من القوى في الاجسام المركبة بعد المزاج ولا تكون موجودة لشيء من الاركان التي امتزجت عنها وكان المحركين للشيء فان الواحد منهم لا يحركه الشدة فقول ان الامر ليس كما قد تم من القوة وان كان الجسم يحرك اجتماع آخره وبمحال مزاجه فان مع ذلك تكون سارية في حوته والاكتاف قوة الجسم تحته دون الكل واذا كانت سارية في حالته كان لبعضها بعض القوة فيكون السيطر ادر في حال ارج حاصلا للقوة الحاصية بعد ارج السارية في الكل وانما يحملها في حال الافراد اذ ليس يجب ان يكون فرد الجسم بعضا باعضا في ان تحدد ذلك بعض بشرط قطعه وإبنته حتى يكون له ان يقول ان البعض المدب لا يحمل من القوة شيئا بل يكسب ان بعض بعضا وهو بمحاله فتعرف بان ما سطر عن ذلك البعض عن القوة التي فيه وحدها التعرف بالمرجع منه على سبيل التقدير والمحركون للشيء فان وحدهم وان لم يمكن ان يحرك كل الشيعة فيمكن ان يحرك أسعر منه لا يحمله ويترك ما قبل تنهى ولا ينبغي معية لا لا سم كون القوة سارية في جلته قوله والا لكانت قوة لبعض الجسم دون الكل مجموع حوار حلوله في الكل من حيث هو دون شيء من أجزائه ولو سلم كونه سارية فيه فلا سم بالارمة المستفادة من قوله واد كانت سارية في حالته كان لبعضها بعض القوة اذ لا يلزم ان يكون بعض القوة قوة وهو علم ذلك لا يلزم ان تكون القوتان على تناسب الجسمين فالنوع المذكورة واردة على هذا التقرير أيضا أعني اعتبار البعض متصلا بكل وسه البرهان على تقدير هذه الامور كتقديرات الهندسين في عدم وجودها بالمعل لا يمنع امكان هذه الامور في نفس الامر ويجرد الفرض لا يجدي نفعا

(قوله ولهذا قيل) قاله المحقق الطوسي في شرح الاشارات

(قوله على التشابه) أي اتساوى بين أجزاء القوة وأجزاء الجسم اذ لو يكن كذلك لحد ان يكون قوة الجزء مثل قوة الكل

(قوله وكالتقوس المنطبعة) التي هي بالاحرام مثقلة خيال في كل الجرم اساطين

فرس فيما مر الا ان الظاهر انه يكفي في الاستدلال كون نسبة نصف القوة الى كلها في القوة بقدر متناه وان لم يكن بالنصفية بينهما

الاجرام الفلكية لكن التحريك الطبيعي المقابل للتحريك القسري يتناول أيضاً التحريك الصادر عن النفوس النباتية والحيوانية مع أن أكثر تلك النفوس لا تنقسم بانقسام عالمها وأيضاً أجسام النباتات والحيوانات مركبة من بسائط لا تخلو عن معاوقات فتتضيق طبائرها فيقع التفاوت في التحريك الطبيعي الصادر عن تلك النفوس بسبب تلك المعاوقات الحاصلة في القال المركب فلا يصح أن حركة الكل ضعف حركة النصف (الرابع إمكان فرضهما) أي فرض الحركتين (من مبدأ) واحد عددي أو زمني وهو ممنوع فيما إذا

(قوله لكن التحريك الخ) أي لكن المدعى تام فيكون البرهان أحسن من المدعى واعتبر عنه الحق الطوسي بأن المقصود لما كان بيان امتناع كون الصور المنصفة في حيولها مبدأ للتحريك كانت الغلبة المنسوبة اكتفى بشيخ هذا البرهان المنشغل على حصول مقصوده ورده عما كنهه إنما يدعي على مقصوده لو كانت حركة الملك طبيعية أماداً كانت أودية فلا من إرادة الملك لأنفسه بانقسامه لجور أن لا تكون أجزائه أودية أصلاً فضلاً عن أودية ماسة أودية الكل أقول ما كان حرم الملك سبباً متشبهاً كاه وحروء في الحقيقة كانت الصورة المنطبعة سارية في جميع الأجزاء ويكون أجزاؤه الصورة كلها متشبهة في الحقيقة فيكون لكل جزء قوة ولكل قوة إرادة لنفسها إلى إرادة الكل كصفة جزء الحزم إلى كنهه فتدبر

[قوله اميل للتحريك القسري] وهو ما يكون صادراً من داخل في المتحرك سواء كان لشعور أولاً واحتراز به من اميل للارادي والقسري معاً أي الصادر عن مبدأ لا شعور فيه داخل في المتحرك (قوله مع أن أكثر تلك النفوس الخ) لتكون تلك الخصال أجساماً آلية وأجزاء أكثر لأن بعض النفوس النباتية تكون منقسمة بأقسام أعلى ولذا يتيقن النامية والغاذية ومولدة في أعصاب بعض الأشجار بعد انقضاءها عنها

(قوله وأيضاً أجسام الخ) بين لعائدة التفتيد بقوله لا معاوقة فيه

(قوله فلا يصح الخ) لأن قوة الكل وإن فرض ضعف قوة النصف لكن معاوقة الكل أكثر من نصف معاوقة النصف فيجوز أن يحصل التعادل بين القوتين ويكون آثار كليهما غير متشبهة (قوله وهو ممنوع الخ) اجوار أن حركتهما رلية فلا يكون له مبدأ

(قوله المقابل للتحريك القسري) احتراز عن المدعى للتحريك الارادي ليس الكلام فيه بمحموعة

(قوله مع أن أكثر تلك النفوس) وهي الحيوانية كذا سمع منه

(قوله فلا يصح أن حركة الكل ضعف حركة النصف) لأن قوة الكل وإن فرض ضعف

النصف لكن معاوقة الكل أكثر من نصف معاوقة النصف

كانت القوة غير متناهية وقد يمد هذا المنع مكابرة (الخمس وجود الحركتين) الطبيعيتين أو التفسيريتين (لقبلا الزيادة والنقصان) فيصح أن يقال أن حركة الكل ضعف حركة النصف وزائدة عليه في الحركة الطبيعية وإن حركة النصف ضعف حركة الكل وزائدة عليها في الحركة التفسيرية لكن ليس للحركات التي تقوى عليها تلك القوى بمجموع موجود في وقت ما بل هي كالأعداد التي لم توجد فلا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان وهذا هو الذي عولوا عليه في جواب دليل المتكلمين على تنامي الحوادث فانهم لما استدلوا على وجوب تناميها بازديادها كل يوم أجابوا عنه بأن ليس للحوادث بمجموع موجود في وقت من الأوقات فلا يصح الحكم عليها بالازدياد فصلا عن انقضائه تناميها هذا وقد اعتذر لهم

(قوله وقد يمد هذا المنع الخ) من فرض لمد واحد للحركتين بأن تعتبر من نقطة واحدة من وسط المسافة تنسما من طرف الذي بينهما من الجسم كاف في إثبات انطبوت ولا حياء في مكانه وإن لم يكن للحركة بداية وليس المراد تاسداً بمجموع حركه الجسم حتى يكون عند الجسم الآخر أصغر

(قوله وجود الحركتين الخ) خلاصته أن ليس بوجودهما في كل زمن إلا حركة واحدة وليس في الخارج مجموع من الحركات لقبول الزيادة والنقصان وبصرف السمعية والشمعية في الخارج ولا يرم تنامي ما فرض من غير تنامي في الخارج ولا إرادة على غير تنامي فيه ثم يمكن للعقل أن يفرض وجود مجموع لكن اللارم منه قبولها للزيادة والنقصان ولا أساس للشمعية والسمعية في اعتبار العقل ولا استحالة فيه لأن اللارم تنامي غير تنامي والزيادة على غير المتناهي بعد فرض العقل وجود الحركتين وهو محال فيجوز أن يستلزم المحال

(قوله كالأعداد التي لم توجد) فانها لا تصف بالزيادة والنقصان في الخارج بل في اعتبار العقل (قوله وهذا هو الذي عولوا الخ) أي هذا مع هو الذي يعتمد عليه الخصم فهو في غاية القوة لا يمكن له دفعه بالقول بأن قبول الزيادة والنقصان لا يتوقف على وجود

(قوله وقد اعتذر لهم الخ) وقد اعتذر لهم المحقق العسوي من الفرق بين الصورتين بأن اللارم لما نحن فيه الزيادة على غير المتناهي في جهة لانهية وفي الحوادث عدم المتناهي في جانب النقص والزيادة

(قوله وقد يمد هذا المنع مكابرة) ولأنه لا يجمع هذا وقول لم لا يجوز أن تكون القوة الحسائية زلية لا يكون لحركتها مبدأ ويكون التدوت من الحركتين بالزيادة والنقصان في الجانب المتناهي وإن اعتبروا تطبيق الحركتين من الجانب المتناهي ليظهر التماوت من الجانب الآخر ويرد الجواب لزمهم تنامي الحوادث بالمطابق أيضاً فإن إذا طبقا ادوار تلك الأعظم على دوران تلك الثوابت من جانب العين ظهر التماوت في الجانب الماضي مع تنامي غير متناهين في الماضي عندهم

بأن المحكوم عليه هنا هو كون القوة لوية على تلك الافعال وهذا المعنى حاصل في الحال ولا شك أن كون القوة الطبيعية قوية على تحريك الكل أزيد من كون نصف تلك القوة لوية على تحريك الجزء وأن كون القوة القسرية قوية على تحريك الجزء أزيد من كونها قوية على تحريك الكل فوقع التفاوت في حال موجودة للقوة بخلاف الحوادث اذ ليس لمجموعها وجود في وقت فامتنع الحكم عليها بالزيادة ورد هذا الاعتذار بأن الحال اللازم من تفاوت الحركات تنهى ما فرض غير متناه وليس يلزم هذا الحال من التفاوت في حال القوة فلا بد في بيان استحالته من دلائل آخر (ثم قد يوجدان) أي لا نسلم أن الحركتين يتبلان الزيادة والنقصان لما مر وبعد تسليم ذلك فلا نسلم أنهما يتقبلانها على الوجه الذي

(بعد الحكم)

عليها في جانب المستعمل وهي في هذه الجهة متناهية وفيه بحث لانه انما يجيد لو استعمل المتكلم ما رويدها كل يوم على وجوب تزايدها بحسب الزمان اما لو احتدل على وجوب تزايدها عدداً بأن جعلها العبرانية يزداد كل يوم فيلزم الزيادة على غير متناهي العددي فلا

(قوله بأن المحكوم عليه) أي بالزيادة والنقصان

(قوله أريد) لتكون محلها أريد من محض نصف القوة وانقسامها باقسام محل فاندفع ما قبله ان كون القوة قوية على شئ لا ينصف ما رويده لانه بل المسافة أي يكون من جهة الحركة وهي تنصفها من جهة الزمان أو المسافة فهو فرض ههنا اتحاد المسافة كان من جهة الزمان وهو فرض اتحاد الزمان كان من جهة المسافة فعلى تقدير كون الموصوف الحقيقي هو الزمان كان غير محتجج بالاحراء وكذا ان كان من جهة المسافة اذ لا مسافة ههنا فالدلائل غير متناهية انتهى الامد بل المسافة ههنا اما اوصاف غير متناهية غير مجمعة واما مسافة اختلفت مشكورة على جميع الدلائل يصرح به لانه لا يقع في هذا الاعتذار لانه يلزم عليه ما هرب عنه

(قوله اذ ليس لمجموعها الخ) وليس ههنا قوة موجودة بسبب تلك الحوادث بها بل انما يستدعى رادات متجددة متناهية لا توجد الا مع الحركات مادفع ما قبله ان هذا الاعتذار يمكن احراء مثله في دليل المتكلمين على تنامي الحوادث

(قوله وليس يلزم هذا الحال من التفاوت الخ) لا يلزم من تفاوت القوتين تزايد وتناقص الحركات بهما لما عرفت من امتناع اتصافهما بهما

[قوله أي لا نسلم ان الحركتين الخ] يعني ان هذا الاعتراض أيضاً مع الآية غير الاسلوب ههنا وعطف بكلمة ثم على قوله وحسب سره في هذا مع بعد تسليم ما قبله

تقع فيه الزيادة والنقصان في الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز أن تقع الزيادة والنقصان في الخلال بأن توجد الحركتان (غير متناهيتين مع اختلاف في السرعة والبطء كفلك القمر و) فلك (زحل) فان القوة التي تحرك فلك القمر قوية على دوران أكثر مما يقوي عليه القوة المحركة لفلك زحل مع أن حركات الماكين يوجدان عندهم غير متاهيتين لكون تفاوتهما في زيادة والنقصان واما في الخلال بسبب الاختلاف في السرعة والبطء (ثم انه) أي هذا الدليل بعد توجه النوع المذكورة عليه (منقوض بالادلة فان الحركات الجزئية) الصادرة عنها (لا تستند الى تمقل كلي) من جوهر مفارق حتى يكون محركها غير القوي الجسمانية وذلك لان نسبة التمقل السكلي الى جميع جزئيات الحركة على سواء فلا يرجح به ارادة وجود بعضها على بعض (بل) لا بد لتلك الحركات الجزئية من ادراكات جزئية يترتب عليها ارادات جزئية فتلك الحركات مستندة (الى قوي

(قوله مع اختلاف في السرعة والبطء) جواب عن المحقق العموسي من الكلام في عدم السهوي في المدة والمدة ولا شك ان الزيادة على غير اشباهي عدداً او مدة ادا فرض اشياء المبدأ لا يتصور الا في اطراف المقاص للمبدأ أو الاختلاف في السرعة والمدة اختلاف بحسب الشدة يجوز ان يكون في الخلال ولا كلام فيه

(قوله اي هذا الدليل الخ) اشارة الى أن قوله ثم انه منقوض الخ معصوف على قوله وهذا الدليل مبني على عدة أمور الخ لا على ما قبله
(قوله فلا يرجح به الخ) وهذا من ما قالوا ان الرئي الكلي لا يثبت عنه ارادة جزئية وما قيل انه يجوز ان يكون التمقل معصراً في فرد معين فلا يحصل به لا هذا الفرد فانما يجب لوقوع الجزئي في الخارج لا تمقل لارادة به لانه فرع العلم به ولا علم فلا نسق
(قوله مستندة الى قوي جسمانية) وهي قوي طبيعية بمعنى تقابل القسرية منقسمة بانقسام محله المتشبهة فيكون قوة النصف نصف قوة الكل الى آخر الدليل المذكور مع تحلف الحكم عنه لعدم قولهم ينشأ حركاتها فتدير فانه زل فيه الاقدام

[قوله ثم انه أي هذا الدليل منقوض الخ] ان حمل النقص على المصطلح الظاهر وهو جريان الدليل مع تحلف الحكم ورد عنه ان النقص ان يتم اذا انضم القوي الجسمانية العكسية بحسب الادراكات أيضاً من يكون جزء الادراك الذي هو شرط الحركة الحزئية لجزء القوة ويكفي جزء الادراك في صدور جزء الحركة والكل عندهم في حيز النفع فالظاهر انه محمول على المعنى القوي مع بعده بان يراد ان هذا الدليل لا يتم لان مدعاكم كلي وهذا الدليل لا يفيد كيف والحركات الجبرئية العكسية مع انها آثر قواها المنطلعة في احرامها غير متاهية عندهم

جسمانية) لها ادراكات جزئية (مع عدم نهايتها عندهم) فان الحركات الجزئية الفلكية لا بداية لها ولا نهاية على رأيهم وقد أجابوا عن التقص بأن مبادئ الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بوساطة نفوسها الجزئية الجسمانية المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على أن القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة آثاراً غير متناهية لا على أنها لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار ورد بأنه لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور آثار لا تنهاها جاز أيضاً كونها مبادئ لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم اذا كانت واسطة فليجز أن تبشرها استقلالاً أيضاً (المقصد السادس) الدور ممتنع وهو أن يكون شيان كل منهما ملة للأخر بواسطة أو دونها) وامتناعه اما بالضرورة

[قوله بوساطة نفوسها الجزئية] يعنى ان الجوهر انفارق يدرك الحركة الجزئية بواسطة نفسه الجزئية فيحصل له شوق الى تحريك جرمها فيصدر عنه الحركة الجزئية على قياس صدور حركاتها الجزئية عن هوسا مجردة بواسطة حيلنا فنفوس الجزئية التي لا مؤثرات فقوله لانها المباشرة ألغى ممنوع عند القائلين بالنفوس المجردة للأفلاك
(قوله اما بالضرورة) لانه يستلزم اجتماع المتقاربين أى سبابة وامكانية في شئ واحد بالقياس الى شئ واحد من جهة واحدة

(قوله لاعل انها لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار) فانه وثبتت اقسام القوى الجسمانية الفلكية حسب اقسام الحيل الممثلة الى الادراك كما صورته ثم يدرى ان يكون تحريك النصف الصادر من الجوهر انفارق بواسطة نصف القوة نصف تحريك الكل الصادر منه بواسطة كل القوة انما يدرى لو وجد التفاوت بالنسبة في مبدأ التحريك نفسه وهذا يمكن ان يجمع بالامارة التي ذكره في الرد الآتي كما لا يخفى واعلم ان هذا الجواب المذكور انما يتم على مذهب متأخري الفلاسفة من اشأت نفس مجردة للعقل سوى النفس المنطبعة في حرمه واما على ظاهر مذهب المشايخ من انه ليس لافلاك نفس غير النفس المنطبعة فلا

(قوله لانها المباشرة لتلك التحريكات عندهم) احتار على تقدير ثبوت النفس الناطقة للعقل ان المدلول للكليات والعزيمات حيث هو تلك النفس وان كان صور العزيمات مرسومة في النفس الجسمانية فهي آلة للنفس الداعية في ادراك الجزئيات كحيلها بالنسبة الى انفسها الناطقة الا ان الخيال غير سار في البدن وهي سارية في جميع جرم الفلك فالقول من المباشرة للتحريكات الجزئية اذا كانت واسطة هي النفوس المنطبعة غير متناهية وان ظهر على ما ذكره الامام ايراري وانكره عليه غيره من ان مبدأ الارادة الكلية هذه النفس المجردة ومبدأ الارادة الجزئية تلك النفس المنطبعة فتأمل

كما ذهب اليه الامام الرازي واما بالاستدلال (لان العلة متقدمة على المعلوم فلو كان الشيء علة لعلته لزم تقدمه) على علته المتقدمة عليه فيلزم تقدمه (على نفسه بمرتبتين فان قيل) لا شك ان العلة لا يجب تقدمها بالزمان كما في حركتي اليد والحاتم بل بالذات حينئذ نقول (معنى التقدم بالعلية) والذات (ان كان نفس العلية كان قولك لزم تقدم الشيء على علته جاريا مجرى قولك لزم على الشيء لعلته فيمنع بطلانه لانه عين المتنازع فيه) بحسب الذي وان كان مخالفا له في اللفظ (وان اردت به) أي بتقديم العلة على معلوله (أمرا وراء ذلك) المذكور الذي هو العلية (فلا بد من تصويره) أولا (ثم تقريره) وانباته باقامة الدليل عليه ثانيا (فان من وراء المنع في الماهيتين) فلا يتصور هناك للتقدم معنى سوى العلية ولئن سمعنا ان له مفهوما سواها فلا نسلم ان ذلك المفهوم نات للعلية (فالجواب) ان يقال (معنى تقدم العلة) على معلولها هو (ان العقل يحرم بأنها ما لم يتم لها وجود) في نفسها (لم توجد غيرها) فهذا الترتيب العقلي هو المسمى بالتقدم الذاتي (وهو المصحح لقولنا كانت العلة فكان المعلوم من غير عكس فان أحدا لا يشك في أنه يصح ان يقال تحركت اليد فتحرك الحاتم ولا يصح ان يقال تحرك الحاتم فتحركت اليد) فبإضرورة هناك معنى يصحح ترتيب المعلوم على العلة بالعاء ويمنع من عكسه فذلك قال (والتقدم بهذا المعنى

(قوله قولك) أي مقولك المعتر تقديره لآيات الملازمة وان لم يكن مدكورا صريحا
(قوله فيمنع بطلانه) وأيضا فلا معنى لهوله بمرتبتين حينئذ ولم يقله بجمع الملازمة لاعتماد التقدم والثاني لانه يكفيها المعبرة الاعتبارية كما بقدر لو كان زيد انسانا لكان حيوانا ناطقا
(قوله المذكور) يعني تدكير ذلك المشابهة الى نفس العلية متأويله المذكور
(قوله فلا نسلم ان ذلك المفهوم نات للعلية) فصلا عن القروم فلا يصح الملازمة المدلول على قوله لو كان الشيء علة لعلته كان متقدما على علته

(قوله فالجواب ان النج) اختيارا للشق الثاني

(قوله معنى تقدم الع) فيصير حاصل الاستدلال لو كان الشيء علة لعلته لزم ترتيب الشيء على نفسه بحيث يصح دخول العلة بينهما ان يقال وجد زيد فوجد زيد وآتلى مدخل فكندا انقدم

[قوله لان العلة متقدمة على المعلوم] اراد به اعطى العاعلية سواء كانت علة تامة ايضا كما في بعض البسائط ام لا واما العلة التامة للمركبات فقد عرفت انها لا تعتمد على المعلوم أصلا ثم لا يتعقل كون كل من مركبين علة تامة للآخر فلا حاجة الى تحية

تصوره) ولو بوجه ما (وثبوت) لعلامة كلاهما (ضروري) فلا حاجة بعد هذا التنبيه الى تصوير واستدلال (وقد يقال) أي في بطلان الدور وذلك أن الامام الرازي بعد ما اعترض في الاربعين على الدليل المذكور قال ولاول أن يقال (كل واحد منهما) على تقدير الدور (مفتقر الى الآخر المفتقر اليه) أي الى ذلك الواحد (فيلزم) حينئذ (افتقاره) أي افتقار كل واحد الى نفسه وانه محال اذا افتقار نسبة لا تتصور الا (بين الشيئين) فكيف يتصور بين الشيء ونفسه قال (والاقوي) في الاستدلال على ابطاله هو (أن نسبة المفتقر اليه) وهو الدالة (الى المفتقر) وهو للملول (بالوجوب) لان الدالة المعينة تستلزم معلولا معينا (و) نسبة (المفتقر

(قوله بعد ما عترض) أي ما ذكره اصطفى بقوله فان قيل الخ
(قوله أي الى ذلك الواحد) يعني أن الصمد ليس راجعا الى كل واحد لصاد المعنى بل الى الواحد لكن لا بد من اعتبار العموم المستند من كلمة كل بعد ارجاع الصمد كانه قبل واحد منهما مفتقر الى الآخر المفتقر اليه أي واحد كان منهما واعلم أن الافتقار أعم من العلية لانها افتقار في الوجود (قوله لان العلة المعينة تستلزم ح) أي قد تستلزم أن تكون علة نامة ومساوية لها والمعلول المعين لا يستلزمها أصلا فلو كان شيء واحد بالقياس الى آخر مفتقرا ومفتقر اليه لصدق النسبة بينهما بخلاف استلزامه له وامتناع استلزامه له فاندفع ما قيل ان هذا البيان يختص بطلان بعض صور الدور أعني ما لا يملك للمعلول من العلة والمدعي عام وكذا ما قيل هذا الوجوب هو اوجوب مير والامكان هو الامكان بالقياس الى الغير ولا تنافي بينهما لان المراد بالوجوب والامكان ههنا الاستلزام وهذا فتدبر

(قوله قال والاولى ان يدعى الخ) ذكره بعد النسخ عن مذهب المدعي كما عرفت العلم بعد الترتيب عن كونه ضروريا والحمل على التنبيه يتمه السياق

(قوله والاقوي في الاستدلال) لانه بحث لان هذا الاستدلال اعني كونه كل من الشيئين علة مستندة للآخر والمدعي أعم من ذلك وهو عدم جواز كون كل واحد منهما علة للآخر سواء استلزمه ام لا كما هي كون كل منهما فاعلا للآخر مع توقفه على شرط أبداً فالدليل قاصر عن المدعي اللهم الا ان يحمد على ان نسبة المفتقر الى المفتقر اليه بتعين ان يكون بالامكان الخاص ونسبة المفتقر اليه الى المفتقر يشمل الوجوب على قياس ما سلف في المقصد الرابع لكن طاهر تقريره بأنه مع انه غير «م في نفسه كما حققناه هناك

(قوله لان العلة المعينة تستلزم معلولا معينا) قلوا السب في ذلك هو ان العلة النامة تكون بخصوصها مقتضية لمعلول مخصوص والمعلول انحصار يستدعي لامكانه علة نامة فالعلية مستندة الى خصوصية الذات التي لا يتصور انفصالها الا لشيء مخصوص والمعلولية مستندة الى امكان ذات مخصوصة ولا شك ان الامكان لا يستدعي علة مخصوصة ومن ههنا زعم الفلاسفة ان العلم بالعلة المعينة يستلزم العلم

في المفتر الى (بالامكان) لان المعلوم المعين لا يستلزم عنه معينة بل عنة ما (وهما) أغنى
 بالوجوب والامكان (متفان) فلو كان شيئ كل واحد منهما مفتر الى الآخر لكان
 نسبة كل منهما الى صاحبه بالوجوب والامكان معا وهو محال وإنما كان هذا أقوى من
 ذلك الاولى لان تحقق النسبة بكمية المتغير لا اعتباري لا يقال جاز أن يكون لكن من
 الشيتين جتان بنشأ منهما نسبتان مختلفتان بالوجوب والامكان لانا نقول لا دور الا مع

(قوله بالامكان) أي الخالص

(قوله لان المعلوم المعين لا يستلزم) أي أصلا لان احتياجه للامكان وهو لا يستدعي عنة معينة
 (قوله يكفيه التعبير الاعتدري) فإنه معتدركونه معتبرا معاير لنفسه معتدركونه معتبرا اليه وليس
 هذان لاعتباران متشابهين لعلية أحدهما الآخر حتى يرد أنه لا دور مع تعبير العدة من اعتباران حصلا
 بعد اعتبار العلية

(قوله لا مجال الخ) يعني يرد على الأقوى مبرد على الاولى فلا يكون أقوى

(قوله لا دور الخ) يعني أن مجرد كون الجهتين متساويتين لا يكفي في حوال انصاف شيء
 بالقياس الي آخر بها لان هذا اختلاف في العدة التعديلية فلا يجمع في ذلك اختلافهما بمقاربة اليه بل
 لا بد من اعتبار الجهتين في كل منهما على وجه التعديل لمبر سدوب اليه والوجوب لسدوب اليه بالامكان
 وحيث لا دور فزدر فإنه قد حقي على الدرس

المعلوم المعين دون العكس وان كان محتمل تحت واسكان به على ان قدمه العلية لمعولها إنما هو بحسب
 الوجود العيني لا العلى حتى يتلزم عليها عامة فاصل

(قوله يكفيه التعبير الاعتدري) ولعله لا يرى وجودهما على فيه عند ركوبه وقوده وموقوده
 عليه ثم ان هذا التعبير الاعتدري لا يفي لدور لانحدار لحظة تحت بـ بـ ومن اسوقف من فـ التعبير
 الاعتدري لا يكفي في تحقق نسبة الافتقار فتى لا يكفي لاستلزام الافتقار التقدم الذي لا يتصور
 بين الشيء ونفسه فهو صبر اليه ههنا بعد الاعراض بالورد على الدال لاول وهو لدى فرضه هذا استند
 (قوله لا ما فوق لا دور الا مع انحود لحظة) قيل هذا ليس شئ لان لدور هو ان يكون الشيء

مفتقرا ومفتقرا اليه من جهة واحدة ولا يقدح في ذلك ان يترتب على كونه مفتر حصة ذلك الشيء وعلى
 كونه مفترأ اليه صفة أخرى معارفة للاولى كما فيما نحن لصدده من مثلى حدى الشيتين هو كونه مفترأ
 وملث الاخرى هو كونه مفترأ اليه وحده ان الترح حوال كلام يجب على اعتبار الجهتين بحسب اصل
 توقف بان يكون (أ) موقوفا على (ب) في وجوده (ب) موقوفا عليه في بغيته مثلا ولطارد صدقه لدور
 حيثن كيف ولوم يحمله عليه من على ماد كره هذا المثال لم يستتم التجهيز اند كور اصلا فل التوقف
 ذا كان من جهة واحدة ونشأ من هذه الجهة افتقر وانفقر اليه وصار كل منهما مثلى لنسبة محالعة

اتحاد الجهة وعبرة لباب الاربعين هكذا المعتقر اليه وجب بالنسبة الى المفتقر والمفتقر ممكن
بالنسبة الى المفتقر اليه والمتبادر منهما أن المعلول يجب أن يكون له علة بخلاف العلة إذ
لا يجب لها من حيث هي أن يكون لها معلول بل يمكن لها ذلك ولك أن تحملها على المعنى
الاول الذي هو الصحيح ثم قال الامام (ولا يرد) أي على الدليل الاول أو الاقوى
(المضافان) تقضا بأن يقال كل منهما مفتقر الى الآخر فيلزم افتقار كل الى نفسه وأن
تكون نسبة كل واحد الى الآخر بالوجوب والامكان فاصح ما ذكرتم لامتناع المضافان
ونما لم يردا نقضاً على ما ذكره (لانهما اعتباريان) لا يوجدان في الخارج فلا يوصفان

(قوله لباب الاربعين) لقاضي الارموي

(قوله ولك أن تحملها على) من يرد ما مفتقر وما يفتقر اليه معيان وقوله واجب بالنسبة ويمكن بالنسبة
واجب لذاته ويمكن نسبتاً

(قوله هو الصحيح) قصر الصحة على معنى الاول اشارة الى ما انتهى اليه من ان يتبادر فاسد وذلك لان
المعلول والعلية اذ اُخذ من حيث انهما كذلك فاللزام من الطرفين لامتناع تحقق أحد المتصايفين بدون
الآخر وان اُخذ من حيث انهما فاللزام من حيث انهما لا يصح مع ن الكلام في المعلول والعلية من
حيث انهما كذلك

(قوله فلا يوصفان بالافتقار أصلاً) أي باعتبار وجود محمول وما قد ان عدم لمحمول مفتقر أي
عدم علة فمداوع به حقي من أن عليه العدم لعدم ليس في الحقيقة لا عدم عليه الوجود للوجود وأما
باعتبار الوجود الراسخ وكل من المتصايفين العتيقبيين يحتاج الى مبرور من الآخر لا اليه فلا افتقار أصلاً
وهذا الجواب على رأي المتكلمين لمكرين وجود الاعراض بالنسبة

الأخرى قال تلك الجهة منشأ الطرفين مسبباً لطيفة فان لازم الامر الثاني لازم لذلك الشيء وتوسيط
صفة لمفتقر والمفتقر اليه لا يجوز اجتماع هذين السببين متصايفين وهذا طاهر من له ادنى من
(قوله ولك أن تحملها على المعنى الاول الذي هو الصحيح) وجه الفساد الذي أشار اليه في الثاني
هو ان العلة انسية تستلزم المعلول المعين كما سبق فلا يصح قوله بخلاف العلة إذ لا يجب لها من حيث هي
أن يكون لها معلول

[قوله لانهما اعتباريان] لا يور لا اعتباريه ليس له مكان في نسبة الى الوجود والعدم و
كان له امكان في النسبة الى تصادف امرين فظهر الفرق بينهما وبين امكاني اعموم فلا يرد أن امكاني
العدم متصف بالافتقار الى مرجع حيث العدم ثم ثوب الافتقار للمصايف باعتبار امكان تصادف الموضوع
بهما يكفي في الإرادة فالوجه هو الجواب الثاني

بالافتقار أصلاً فضلاً عن أن يفنقر كل في الآخر (أو) نقول (تلازمهما) على تقدير
 كونهما موجودين (لوحة السبب) لدى يقتضيهما لا لا افتقار كل منهما إلى صاحبه فلا
 تقتضيهما بوجه قال صاحب الباب (ومع ما سبق) من جواب شبهة لا مام على تقدم
 العلة (فإن عني بالافتقار) الذي هو مبنى الدليل المرضي عنده (امتناع لانفكاك) مطلقاً
 (فقد يتما كس) الافتقار بهذا المعنى من لجنيين لجواز أن يتمتع انفكاك كل من الشئيين
 عن الآخر (ولا امتناع) في ذلك بل هو واقع بين المتلازمين وليس يلزم من تما كس
 هذا المعنى بين المعلوم والمعلول لا امتناع انفكاك كل منهما عن نفسه ولا محذور فيه (ون
 أريد) بالافتقار امتناع الانفكاك (مع نعت المتأخر) أي تأخر المفتقر عن المفتقر إليه (جاء
 في التأخر) أعني تأخر المفتقر لدى هو المعلوم (ما جاء) من الشبهة (في التقدم) أعني
 تقدم المفتقر إليه الذي هو العلة (بمعناه) إذ يصير حاصل الدليل حينئذ أن المفتقر أي المعلوم
 متأخر عن العلة ولو كانت العلة معلولة له لا وقعت أي تأخرت عنه فليزيم تأخر الشئ عن
 نفسه بمرتبتين فيقال إن أردت متأخر المعلوم معني المعلولة كان قولك لزم تأخر الشئ عن
 معلوله جارياً مجرى قولك لزم معلولة الشئ معلولة فمع بطلانه لأنه عين المتأخر وهو و
 أردت به معني آخر فلا بد من تصويره وتقرره شبهة مشتركة بين الدليين المردود

(قوله تلازمهما على تقدير كونهما ح) كما ذهب إليه الملازمة وما قبل على تقدير التلازم بينهما يلزم
 استلزام الشئ لنفسه وحده متوجعاً للزم من نفسه يقتضي التعريف فوهم مدفوع به يذكره الشرح
 بقوله وليس يلزم من تما كس هذا المعنى من المعلوم والمعلول بل كما لا يخفى
 (قوله لوحة السبب) كالتولد الذي هو سبب الابوة والثبوت
 (قوله من جواب الشيخ) وهو قوله والجواب أن معني التقدم
 (قوله بين الدليين المردود والمرضى) أي المردود عند الامم وهو مذكور ولا مرضى عنده
 وهو الاولى

(قوله ومع ما سبق من جواب شبهة الامم) انما هي اوصاف بقوله من جواب بل رد اعراض من زعم ان
 المراد بما سبق كون النسبة الواحدة ممكنة ووجه محتمل ان الدور لا يتحقق الا بتعدد الحكم
 (قوله الذي هو معني الدليل المرضي عنده) مراد بالدليل المرضي هو الدليل الاول لا الدليل الذي
 عونه بالاقوى لان السياق لا يبيح له ويمكن ان يكون حجة كون الدليل الثاني اقوى من الاول عدم ورود
 هذا الاعتراض عليه

والمرضى (المقصد السابع) في بيان مقدمة يتوقف عليها إبطال التسلسل وهي أن تقول
(العلة) المؤثرة (يجب أن تكون) موجودة (مع المفعول) أي في زمان وجوده (والأى
أي وإن لم يجب ذلك بل جار أن يوجد المفعول في زمان ولم توجد العلة في ذلك زمان بل
قبله (فقد افترقا) أي جاز افتراضهما فيكون عند وجود العلة لا مفعول وعند وجود المفعول

(قوله يتوقف عليها إبطال التسلسل) المراد من تسلسل ما عرفة بقوله وهو أن يستند الممكن الح
والتوقف التوقف في ذاته ولو باعتبار بعض الأدلة أما الأول فصار لأن التسلسل الذي لا يكون في إبطال
المؤثرة لا يتوقف بطلانه على كون العلة مؤثرة مع المفعول وأما الثاني فتعصبه أن نوجه الأول يتوقف
على هذه المقدمة وأوجهه الثاني معنى رخص التطبيق ليس متوقفاً عليها لحرية في الأمور الموجودة
متعاقبة كانت أو عتمة ولوجه الثالث يتوقف عليها أن أخرى في تسلسل العلل لأنه يتم الأمور المتعددة
لوجودها معاً كما سيجيء وأوجه الرابع لا يتوقف عليها إلا لأنه حار في سائر التصديقات ولا يتوقف
على كونها موجودة أو معدومة فضلاً عن كونها مجتمعة

(قوله العلة المؤثرة) أي المستقلة بالثبوت وقد صرح به لأن ما ليس بمستغنية ليست بمؤثرة في
الحقيقة بل بعضها

(قوله يجب أن تكون موجودة الح) أي يجب أن تكون باعتبار وجوده الذي يؤثر مقارناً
للوجود الذي هو أثرها وهذا القدر كاف لنا في حراء الوجه الأول لأنه لا يكون أحد السلسلة حيث
مجتمعة في الوجود فيكون المجموع موجوداً وقيل من مقدمة إبطال التسلسل وجوب وجود العلة في
جميع زمان وجود المفعول لا في ابتداء وجوده فقط والألا لا يتم اجتماع إبطال أسرها في الوجود
وإبطال السلسل من عليه فوهم منه أنه حيث لا يجوز أن يكون إبطاله اعتبار وجودها في الزمان الثاني
مؤثراً في وجوب المفعول وعندها مجتمعة مع إبطاله وجودها ولا تكون مجتمعة في الزمان
الثاني لأن مقارن العلة مع المفعول لا يجب في ابتداء وجوده لا في جميع أزمته فلا تكون علة العلة
مجتمعة مع المفعول وإنما قد أنه وهم لأن علة العلة على هذا التدبير ليست علة لما هي علة مؤثرة في
المفعول لا مؤثرة فيه باعتبار وجوده في الزمان أي وعلة العلة متعصبة عنها باعتبار هذا الوجود

[قوله العلة مؤثرة يجب أن تكون موجودة] لاشت أن مقدمة إبطال التسلسل وجود العلة في جميع
أزمان المفعول لا في ابتداء وجوده فقط ولا لا يتم اجتماع إبطال أسرها في الوجود وإبطال التسلسل مبني
عليه كما سبق أسكن صهر قوله في الدليل فيكون عند وجود العلة لا مفعول وكذا سياق أكثره يشعر
بأن المراد وجوب اجتماعها مع المفعول ولو في بعض أزمته فيسمى أن يقال: كانت وجوب مقارن الوجود
للإيجاد وقد سبق أن المفعول يحتاج إلى العلة في ذاته كما هو محتاج إليها في ابتداء وجوده وتوجب مقارن
وجودها لوجود المفعول في جميع أزمته

لا علة (فليس وجودها) فلا علية بينهما (فان قيل) لا يلزم من افتراضهما أن
 لا يكونا في نفس واحد لاجل وجود العلة ذ (لعلها) أي العلة (في الزمان الاول) الذي
 هو زمان وجودها (توجد) المعلوم أي تحصل وجوده (في الزمان الثاني) فيكون التأثير
 والايحاء في الزمان الاول والتأثير وحصول المعلوم في الزمان الثاني (فلنا الایحاء) أي الإيحاء
 العلة للمعلوم وإيحابها إياه (ان كان نفس حصول المعلوم فلا يتخلف) حصول المعلوم (عنه)
 أي عن إيحاب العلة إياه لامتناع تخلف الشيء عن نفسه (وان كان) الایحاء والإيحاب
 (غيره) أي غير حصول المعلوم (كان ذلك) الغير الذي هو الایحاء (موجباً في الحال له)
 أي لحصول ذلك المعلوم (في نافي الحال فله) أي فذلك الغير وهو الایحاء (إيحاء) آخر
 وينقل الكلام إلى إيحاب الایحاء (وتتسلسل) الایحيات إلى غير النهاية (وفيه نظر لانه)
 أي الایحاء على تقدير المغايرة (ليس موجباً) حتى يلزم أن يكون له إيحاء آخر (بل)

وانما هي مؤثرة في وجودها الابد في وهي ليس به للمعلوم بهذا الاعتبار

(قوله فليس وجوده وجودها) ينصف كل منهما عن الآخر

[قوله أي تحصل وجوده الخ] أشار بذلك إلى أن قوله في الزمان متعلق بالوجود المستند من
 الایحاء كأنه قيل يحصل وجوده الذي في الزمان الثاني وليس متصفاً بالایحاء فيكون المعنى ان العلة في
 الزمان الاول وإيحاؤه في الزمان الثاني الذي هو زمان حصول المعلوم فانه مع كونه ماسلاً في نفسه لامتناع
 حصول الایحاء بدون محته فيه اعتراف بمقدرة العلة المؤثرة لوجود المعلوم ومحوه بالحق واللاحق وإلى
 دفع ما يرد من ان المعلوم يكون الایحاء في الزمان الاول وحصول المعلوم في الزمان الثاني دين السطلان
 لان الاضافة لا تحصل بدون الطرفين فبأنه لا يس امراد بالایحاء والایحاء لامر الاضافي الذي يتربع
 عن العلة والمعلوم بعد وجودهما بل تحصل اوجود الذي من مقولة الفعل المتقدم على حصول المعلوم
 (قوله وتتسلسل الایحيات الخ) وهو باطل بما والديه لانه نعم فعه انه لا يصدر عن صدور أثر
 مور غير مناهية وما يبرهن لا يتوقف على هذه المقدمة فلا يلزم امصادرة
 (قوله لانه ليس موجباً) فيلزم لایحيات أمر متجدد فلا بد من علة الانصاف ويتحقق إيحاب

(قوله وتتسلسل الایحيات إلى غير النهاية) وهذا السلسل على يدلين لا يتوقف على تلك المقدمة
 وهو رهان التصديق او كون السلسلة اعير المتناهيمة محصورة بين الحاصرين فلا يدرم امصادرة كما من
 ويندفع الاعتراض من انه تسلسل في الامور الاعتبارية مع انه في جانب المعلوم وهو ملزم
 (قوله لانه ليس موجباً الخ) قيل علة لایحيات أمر متحقق في محته فلا بد له من علة الانصاف
 ويتحقق إيحاب آخر ويلزم التسلسل البينة

يكون (إيجاباً) مفيراً لحصول المصاويل (ولا) أي وان لم يكن ذلك بل كان الإيجاب
موجباً (لزم التسلسل) في الإيجاب (مطلقاً) سواء كان الإيجاب حال وجوباً أو حصولاً أو
وسواء كان مفيراً لحصول المصاويل أو لم يكن (ولان الضرورة تنفي كون الإيجاب نفس)
حصول (المصاويل) اذ كل أحد يعلم صدق قولنا أوجه العلة فحصل فتريد الإيجاب بين
أن يكون نفسه أو غيره تريد بين أمرين أحدهما لازم الانتفاء وهو مستدرك مستفح
جداً (وهو يجب بأنه) اذ كانت العلة توجب في الحال وجود المصاويل في نافي الحال فينتج
(لا معلول حال إيجاب العلة وبالعكس) أي لا إيجاب حال حصول المصاويل (فليس حصوله
لإيجابها له) ولما أمكن أن يتطرق اليه المنع المذكور أولاً قال المصنف (ولاولي) في دفع

آخر ويلزم التسلسل البتة فتدبر

(قوله بل كان لإيجاب) أي على تقدير انه مرة موحياً لزم تسلسل معطوف لانه اذا كان الإيجاب
مع كونه مفيراً ومتقدماً على وجود المصاويل موحياً لاحتمال انتفاءه فيكون له وحياً حال عدم المعاصرة
والمعية بطرق لاولي لان الاستدفاع حيث أفسوى دفع ما قبله ن كون لإيجاب موحياً على تقدير
المعاصرة والتقية كيف سنترجم كونه موحياً على تقدير انتفاءه فاصوب ترك قوله ولا لزم التسلسل معطوف
(قوله لازم الانتفاء) أي عند العقل بحيث لا يجوز قول يمكن توحده لطوائف بحيث لا يراد النظر
لذلك كور مان يقال الإيجاد وان كان مفيراً لحصول الآخر بحيث مفهوم وهذه المعاصرة يصح الترتيب بينها
بالفناء كما هي قولك رماه فقتله فهو ان نفس حصول الآخر في الخارج ولا يحذف عنه أو غيره في الخارج
متقدم عليه فهو أمر يوجب حصول المصاويل في الزمان الثاني فيكون موحياً ونقل الكلام الى الإيجاب
الثاني واد كان غير حصول المصاويل في الخارج ومتقدماً عليه كان موحياً لحصوله في الزمان الثاني بخلاف
ما اذا لم يكن غيره في الخارج ولم يكن متقدماً فانه محذوف وليس موحياً

(قوله وقد يجب) أي عن قوله فان قيل

(قوله فليس حصوله لإيجابها له) فلا علة اذ هي الإيجاب

(قوله وبأمكن ح) مان يقال لا سلم ان ليس حصوله لإيجابها له لان معنى إيجابها له ان يكون

(قوله وسواء كان مفيراً لحصول المصاويل أو لم يكن) ضرورة لزوم الإيجاب على تقدير معاصرة الإيجاب
لحصول المصاويل فعلى تقدير عدم المعاصرة كيف يتصور لإيجاب فتعني تقدير عينية الحصول يعتبر الإيجاب
بالنسبة الى التوجوب اللاحق ونحوه بالنسبة الى نفس الحصول

(قوله أحدهما لازم الانتفاء) يعنى أحدهما المنع وحق التزديد لزوم انتفاء أحد الأمرين لآخر

المتعين في قول لوهلة

نحوه كونه الايجاب في الحال وكون وجود المعلوم في ثاني الحال (هو التحويل على الضرورة) حكمة باستحالة ذلك (فان معنى الايجاب) أي ايجاب العلة للمعلوم (هو أن يكون وجوده مستنداً الى وجودها ومتلقاها) أي بوجودها بحيث (لو رتفعت) العلة (ارتفع) المعلوم تبعاً لارتفاعها (وبإحالة فليس وجوده) أي وجود المعلوم (عن ذاته غير اتحاد) تلك (العلة وايجابها اياه) أي لا تمايز بينهما بحيث يقال ان أحدهما غير الآخر بل هما بحيث بعدان واحد فليس الكسر الذي هو تحصيل الانكسار في المكسور سوى حصول الانكسار فيه من الكاسر فكيف يتصور أن هناك كسراً حقيقة وليس هناك حصول انكسار وكذا الاتحاد وحصول لوجود فلا يتصور أن ثمة اتحاد حقيقة وليس حصول وجود (فلا اتحاد) من العلة (حال المدم) أي حال عدم المعلوم (بالضرورة) لما

الاتحاد في الزمان الاول والخصل في الزمان الثاني الا أن اشع هذا فسر من المكسرة لان الاتحاد حينئذ لا يكون اتحاداً فذلك قال الشارح قدس سره بطريق وقال المصنف والاولى

(قوله بحيث لو ارتفعت العلة الخ) فلو كان حصول المعلوم في ثاني الحال ولا اتحاد فيه يكون وجود المعلوم محالاً لا ارتفاع العلة فلا يكون ارتفاعه تبعاً لارتفاعها

(قوله لا تميز الخ) يعني أن المراد من التميزية في الخارج سواء اتحاداً معهما أولاً ولذا لم يقل عين اتحاد العلة لان انحصار معنى عدم انفراقهما في الزمان لا يتوقف على الاتحاد وإنما لا يرد أن الاتحاد صفة العلة وحصول المعلوم صفة المعلوم وان قيد بقيد عن العلة كما حققه الشارح قدس سره في تعريف الدلالة فكيف بعدان

(قوله بحيث بعدان واحداً) اما قلبية أو لزوم

(قوله حقيقة) أشار بذلك الى أن قولهم عدت فم يتعلم وكثرته فم يكسر من قبيل المحار بمعنى مباشرة أسباب التعليم والكسر

(قوله فلا اتحاد من العلة حال المدم) وهو المطلوب

(قوله أي لا تميز بينهما الخ) لم يذكر احتمال عبارة التي لدعوى اتحاد وجود والاتحاد لضرورة فقد أشار بقوله لما عرفت من أن حصول وجودها هو عين اتحادها به اذ هو بحيث لا يتصور الخ الى احتمال الامرين ثم دعوى الاتحاد ههنا لا ينافي ما سبق من أن الاتحاد غير حصول المعلوم البتة للفرق بين وجود المعلوم في نفسه ووجوده من العلة فالاول هو المحكوم عليه بعبارة أولاً والثاني هو المحكوم عليه بالاتحاد كذا قيل

عرفت من أن حصول وجوده منها هو عين إيجادها إياه إذا بحث لا يتصور الانفكاك بينهما فبطل ما توهم من أن الإيجاد في زمان لا أول وحصول الوجود في زمان الثاني وقد يقال إنما جمع بين الإيجاد والاحتياج في ذكر تنبيهها على أنه لا فرق فيما ذكر بين الإيجاد الإيجابي والإيجاد الاختياري فإن حصول الوجود لا يتصور تخالفاً بينهما أصلاً (و) المنعقد الثامن (التسلسل محل وهو أن يستند الممكن) في وجوده (إلى علة) مؤثرة فيه (و) تستند (تلك العلة) المؤثرة (إلى علة) أخرى مؤثرة فيها (وهلم جرا إلى غير النهاية لوجود) حصة (الأول جميع تلك السلسلة) المشتملة على تلك الممكنات التي لا تنتهي إذا أخذ من حيث هو جميعها (أي) أخذ (بحيث لا يدخل فيها) أي في جميعها (غيرها) أي غير تلك لممكنات (ولا يخرج عنها شيء منها) فلا شك أنه (ليس بمعدوم ولا فيه عدم جزء) لأن المركب لا يتصور عدمه إلا بعدم جزء من أجزائه (والمفروض عدم دخول غير الأجزاء التي كل واحد منها موجود) وذلك لأننا أخذنا جميع تلك الممكنات الموجودة بحيث لم يدخل فيه شيء سواها وإذا لم يكن ذلك الجميع معدوماً (فهو موجود إذا واسطة) بين الموجود والمعدوم (وليس) ذلك الجميع الموجود (بوجوب) لذاته (لا احتياجه إلى كل جزء) من أجزائه التي كلها ممكنة واحتياج إلى الممكن أولى بأن يكون ممكناً (فهو) أي ذلك الجميع

(قوله من أن حصول وجوده منها هو عين إيجادها إياه) وإن كان وجوده معبراً عن إشارة إلى ما ذهب إليه المحقق الفنازاني

(قوله إذا بحث) في أكثر النسخ بكلمة أو إشارة إلى ما اختاره قدس سره وفي بعض النسخ كلمة إذا التعيلية فعنى قوله عين الآخر أنه بحيث يعد عين الآخر كما صرح به سابقاً

(قوله إنما جمع) يعني أن السائل اكتفى في السؤال على الإيجاد حيث قال يوجد في الزمان الثاني وإنما زاد المحب الاحتياج للتنبيه على ما ذكر وذلك لأنه جعل الإيجاد لعدم مقداره الاحتياج فيراد به ما عدا الخاص وهو الإيجاد الاختياري

(قوله وهو أن يستند إلخ) يعني أن المقصود بإبطال هذا التسلسل لكونه منافياً لإثبات الواحد لأن حقيقة التسلسل ذلك ولا أن الحال هو هذا التسلسل

(قوله لا بعدم جزء إلخ) سواء اجتمع معه عدم جزء آخر أولاً (قوله أولى بأن يكون ممكناً) لا احتياجه إلى أمور متعددة ويكون كل واحد منها ممكناً محتاجاً إلى علة

(قوله وليس ذلك الجميع الموجود بواجب) إذا كان المقصود من إبطال التسلسل إثبات الواجب محتج إلى هذه المقدمة كما لا يخفى

(ممكّن) لا تحصر الموجود في الواجب والممكن (فله علة) لما سر من أن الممكن محتاج في وجوده إلى ما يوجد (خارجة) عن ذلك الجميع (إذا لم يوجد شيء لا يكون نفسه) ولا كان موجوداً قبل وجود نفسه (ولاشيئاً من أجزائه ولا أوجد) ذلك الجزء (نفسه) لأن يوجد الكل موجوداً لجزئه كلها ومن جعلتها ذلك الجزء (وانها) أي تلك العلة الخارجية عن سلسلة الممكنات (توجد) لا محالة (جزءاً) من أجزاء تلك السلسلة (فإن جميع الأجزاء لو وقع بغيرها) أي بغير تلك العلة (كان المجموع) أيضاً (واقفاً بغيرها) إذ ليس في المجموع شيء سوى تلك الأجزاء (فلم تكن) تلك العلة الخارجية (علة) للمجموع لاستغنائها في وجوده عنها بالمرّة وإذا كانت العلة الخارجية موجودة لجزء من أجزاء السلسلة (فلا يكون ذلك الجزء مستنداً إلى علة) موجودة (داخله في السلسلة) والآن وارد موجوداً على معلول واحد

فيكون مقتضيات إمكانه وحتم إمكانه متعددة فيكون أولى به

(قوله ولا أوجد نفسه الحج) فيلزم تعدده على علة واحدة ومرس

(قوله فإن جميع الأجزاء الحج) أشار به إلى دليل مع أن مدرك سابقاً من أن موجود الكل موجود لكل جزء منه كافي ثابت أن لجزءه توجد جزء من أجزائه لي أن ثابت هذا المصعب لا يتوقف على ذلك كيلا يرد ما أورد عليه

(قوله والآن وارد الحج) به طهر أن الدليل المذكور الذي يجري في العدل المؤثرة إذ وارد العلم الغير المؤثرة جازاً والخارج الذي هو علة مؤثرة لكل واحد من أجزاء السلسلة المركبة من اعلل الغير المؤثرة علة مؤثرة للكل مع كون كل واحد من الأجزاء غير مؤثرة لآخر واعلم أنه يمكن تقرير هذا الترتيب بوجه آخر وأوضح بأن يربط لو تسلسل الممولات إلى ما لا نهاية لزم وجود ممكن أعني مجموع السلسلة فلا

(قوله والا وارد موجوداً على معلول واحد شعبي) هذا التعرير الذي يجري على تقدير استقلال كل واحد من الأجزاء بالتأثير فيما بعده ولا يجري فيما إذا كان كل واحد منها جزءاً مؤثراً لا إلى نهاية وإن أمكن أن يقال هذا أيضاً بأن جميع الأجزاء على هذا التقدير أيضاً يحتاج إلى علة مستقلة بالتأثير خارجة عن الجميع يتمها ولو كانت مركبة من الخارج وبعض الأجزاء وقد تقرر أن العلة المستقلة المؤثرة في مركبة علة كذلك لكل جزء من أجزائه لكان ذلك الجزء مؤثراً نفسه في نفسه وإذا كانت خارجية عن الجميع يتمها ومؤثرة مستقلة في بعض الأجزاء فيلزم ذلك التمسك في بعض آخر أصلاً ولا يمكن الخارج مؤثراً مستقلاً فيه هذا خلف هذا إذا اعتبر كل من الأجزاء مؤثراً فيما بعده أو شرطاً واجباً لوجوده في جميع أزمان وجوده وأما إذا اعتبر البعض معدداً للبعض لا إلى نهاية فهو غير يصلح عند الملازمة واحداً ببرهان التطبيق عندنا

شخصي (وهو) أي عدم استناد ذلك الجزء إلى علة داخلية في السلسلة (خلاف المفروض) لأننا قد فرضنا أن كل واحد من آحاد السلسلة مستند إلى آخر منها إلى النهاية هذا خلف وأيضاً إذا لم يستند ذلك الجزء إلى علة داخلية كان طرفاً لتلك السلسلة فتكون متناهية مع فرضها غير متناهية وإذا استلزم وجود شيء عدمه كان محالاً فالتسلسل محال وهنا اعتراضات

« الأول أن لفظ الجميع والمجموع والجملة إنما يطلق على المتناهي وهذا نزاع لفظي إذ المراد بالمجموع هنا هو تلك الأمور بحيث لا يخرج عنها واحد منها كما أنه عليه بقوله ولا يخرج منها شيء منها وهذا اعتبار معقول في الأمور المتناهية وغير المتناهية « الثاني أن الآحاد الممكنة المتسلسلة إلى غير النهاية إذا كانت متعاقبة لم يكن لها مجموع موجود في شيء من الأزمنة وحواله في كلامنا في المال المؤثرة وقد سبق في المقدمة وحب اجتماعها مع المعلول

« الثالث أن تلك الآحاد على تقدير اجتماعها في الوجود تعتبر تارة مع هيئة اجتماعية تصير بها شيئاً واحداً وتعتبر أخرى بدون تلك الهيئة فإن ردت بجميع السلسلة المعنى لأول لم يكن موجوداً ولا يمكن الوجود أيضاً لأن الهيئة لوحدانية المارضة لها في العقل أمر اعتباري يمنع وجوده في الخارج واستعالة جزء من المركب مستمرة لاستعالة الكل ون أردت به للمعنى الثاني اختراجه علة الجميع نفسه على معنى أنه يكتفي في وجوده نفسه من غير حاجة إلى أمر خارج عنه فإن الثاني منه لأول والثالث علة للثاني وهكذا فلكل واحد من آحاد السلسلة عنه فيها ولما لم يكن المجموع المأخوذ على هذا الوجه غير الأفراد لم يحتاج إلى علة خارجة عن حال الأفراد ولا امتناع في تعليل الشيء بنفسه على هذا الوجه أعني أن يعمل كل واحد من أشياء غير متناهية بما قبله في الترتيب الطبيعي فلا يحتاج تلك الأشياء

(جواب الحكيم)

عنه لأن عنه لا يجوز أن تكون نفسها ولا جزءها ولا أطوارها عنها ذكر واللازم ماض فالمروم مثله (قوله وإذا استمر الخ) كما فيما نحن فيه فإنه استمر وجوده لعدم عدمه الاستعداد أو بعدم الانشائي (قوله إنما يطلق على المتدهي) فلا مجموع لها حتى يقال أنه يمكن موجود فيه علة (قوله وهذا اعتبار معقول) ولو لم يكن معقولاً ليعب بحكم عليه بأنه غير مشاه (قوله لم يكن له مجموع الخ) وبهذا يظهر أيضاً أنه لا يجري في غير العلل المؤثرة

الى علة أخرى خارجة عنها فتكون تلك الاشياء معللة بنفسها على معنى أنها كافية لوجودها بما فيها انما الممتنع قليل شيء واحد معين بنفسه والجواب ان المراد هو المعنى الثاني كما اشار اليه بقوله أي بحيث لا يدخل فيها غير ما فيكون المجموع حينئذ عين الآحاد ولا شك ان هذه الآحاد ممكنات موجودة كما ان كل واحد منها موجود ممكن وكما ان الوجود الممكن يحتاج الى علة موجودة كافية في إيجادها كذلك الممكنات المتعددة الموجودة محتاجة الى علة موجودة كافية في إيجادها بالضرورة وحيث كان لكل واحد من تلك السلسلة علة موجودة داخلية في السلسلة كانت العلة الموجودة لجميع الآحاد جميع تلك السلسلة الموجودة للآحاد وحينئذ نقول جميع تلك

(قوله فتكون تلك الاشياء الخ) أي مجموعها معللة بنفسها قيل لاحداه في أن السلول الذي هو مبدأ السلسلة ليس علة لشيء من الآحاد فلعلة مجموع ما قبله والتعبير عنه بنفسها مدحجة بمعنى أنها ليست حارجة عنها كما صرح به واراد بالاشياء الخ فهذا الاعتراض من بعض الاعتراضات المشار اليه بقوله وهذا ليس لسداد ما قيل الخ وحينئذ لا يخفى الجواب فانه جواب عن كون الاعتراض باختيار كون علة الشيء نفسها حقيقة كما لا يخفى ويكرر التردد الآتي بقوله وحينئذ نقول جميع تلك السلسلة الموجودة انفسا لعدم احتمال العلية قول قد عرفنا ان افراد السلسلة هي المستقلة فكأن أي المعدل مع جميع ما يتوقف عليه التأثير فليس هو كذا وان لم يكن فاعلا معتبرا فيها يتوقف عليه وجود المجموع لكونه جزءا منه فبلى هذا يصح كون علة السلسلة نفسها من غير تعذر لكون المعدل مع جميع ما يتوقف عليه نفسها فاندفع الشبهة بالكلية ولعمري معمد قوة التمثل أكثر من ان نحصى

(قوله على معنى أنها كافية الخ) لا يخفى ان هذا المجموع الواحد المعين علة لنفسه حتى يدرم تقدم الشيء على نفسه

(قوله لا يدخل فيها غيرها الخ) أي في تلك السلسلة غير الآحاد

(قوله وحينئذ نقول جميع تلك السلسلة الخ) فيه بحث لأن المصنف صرح مرارا أن مراده بالمتن ما هو غير خارج فيظهر من تكريره لتفسير ان مراده بالمتن ليس حقيقة بل هو له محل فيها ومراده بكل واحد من الاشياء أي قوله أي أن يبالى كل واحد من الاشياء مجموعات أو قطع في سلسلة من غيرها وما نقص منه بواحد أو باثنين أو ثلاثة إلى غير ذلك يدل على هذا أنه جعل المعدل اعملة المعتبر بدون الهيبة وعنف على الافراد وكذا المراد بما قبله فانه أيضا المجموعات بخلاف قوله أولا والثاني علة للآخر واشتد الثاني فان مراده بالاول والثاني والثالث وغيرها الآحاد لا مجموعات فهذا الاعتراض في التحقيق هو الاعتراض الذي قبله الشارح في آخر البحث بقوله وبهذا ليس بطلان ما قد قيل الخ وحينئذ يندفع عنه جواب الشارح قطعاً إذ قد علم أن معتد به في الحقيقة هو الشق الثاني أي كون علة سلسلة جزءا منه والشارح يتكلم على احتياط الشق الاول فهو يراد على ظاهر عبارته على ان في تقريره ترديداً قبيحاً لانه ما حكم اولاد علة مجموع السلسلة

العلل الموجدة للآحاد التي هي علة موجودة لجميع الآحاد اما أن تكون عين السلسلة أو دخلة فيها أو خارجة عنها والاول محال لان العلة الموجدة لشيء سواء كان ذلك الشيء واحداً معيناً أو مركباً من آحاد متناهية أو غير متناهية يجب أن يتقدم بالوجود على ذلك الشيء ومن المستحيل تقدم المجموع على نفسه بالوجود ولا شبهة انما وقع بين تمليل كل واحد من السلسلة بآخر منها وبين تمليل مجموعها بمجموعها وهما أمران متبايران والاول هو المتنازع فيه لدى نحن بصدد إبطاله بطريق الاستدلال والثاني مما ينه على بطلانه فانه باطل بديهياً على

(قوله والاشباه) أي للسائل حيث قال لكل واحد من آحاد السلسلة علة ولما لم يكن المجموع على هذا الوجه غير الأفراد لم يحتاج الى علة خارجة

(قوله وهذا أمران متبايران) أي التعليلان متبايران تكون كل واحد والكل متبايرين في المفهوم والاحكام الخارجية أما الاول فلأن معنى كل واحد واحد أي واحد كان من غير أن يكون معه آخر ومعنى الثاني واحد مع آخر وأما الثاني فلصدق قول كل واحد يشعه هذا الرقيب دون كلهم وكلام محمد هذا الجهر دون كل واحد وقيل في ثبات اشعاره ان تحقق (أ) و (ب) تحقق ثالث هو مجموع (أ) (ب) لا المجموع المركب منهما ومن الهيئة الاجتماعية العارضة لهما اذ لا تحقق تلك الهيئة في الخارج بل اراد معروض تلك الهيئة لاعتبارية وذلك لا يلزم ضرورة انه تحقق ههنا ما كان موصوفاً بالكثرة والانبية ومعروض الهيئة وهو غير كل واحد لان كل واحد معروض بوصف الوحدة وإيضاً كل واحد حرة وذلك ثالث كل فكان كل واحد داخل في الشيء وفيه ان لا نسلم تحقق ثالث انما المعلوم

علل الآحاد التي كل واحد منها داخل في السلسلة بمعنى عدم الخروج فانزهد الذي ذكره مثل ان يقال هذه الحلقة من أجزاء الشيء اما غير خارجة عنه أو خارجة عنه ولا حجة في قبحه وقد يناقش أيضاً بان هذا الذي ذكره متى على توهم ان سلسلة موجود آخر يمكن محتج الى علة اخرى هي جميع تلك العلة وليس كذلك بل ليس هذا الا تمكينات قد احتج كل منها الى علة وما يقال ان وجودات الآحاد غير وجود كل واحد منها كلام حان عن التخصيص وفيه بحث ظاهر وههنا مسقشة على الحكماء لا بد ان ينه عنها وهي ان مجموع السلسلة اذا كان مغايراً لكل واحد من آحاده واحتجنا الى علة غير علة كل واحد من الآحاد ورد عليهم الاعراض في المسئلة التسمية كسلسلة العقول العشرة مثلاً فان علة مجموع هذه السلسلة لا يجوز ان تكون نفسها ولا داخلية فيها وهو صاهر ولا يجوز أن تكون خارجة عنها ولا لسكان واحدة او ممكنة فان كانت واحدة لزم تعدد الواجب لانهم لا يجوزون صدور اثنين عنه تعالى وقد أسدوا اليه العقل الاول فعلة المجموع لا بد ان يكون واجباً آخر وان كانت ممكنة لزم توارد العلة والحاصل ان نقول منتهى سلسلة ايمان في الوجوب ومع وجود صدور اثنين عن مؤثر واحد متناقضان وكنا أشرفاً في أوائل المقصد الثالث الى ما يمكن ان يدعى به هذا الاعتراض فيتأمل فيه

أى وجه فرض أعني سواء فرض في تحليل المجموع بالمجموع تحليل الآحاد بالآحاد على سبيل
لدور أولاً على سبيل الدور الرابع أن العلة الموجودة للكل لا يجب أن تكون موجودة
لكل واحد من اجزائه حتى يلزم من كون العلة الموجودة للسلسلة جزءاً منها كون ذلك
الجزء موجوداً لنفسه فإن الواجب إذا أثر في ممكن حصل مجموعها وذلك المجموع ممكن
لتوقفه على الممكن الذي هو جزؤه فلا بد له من موجود ويمتنع أن يكون ذلك الموجود موجوداً
لكل جزء منه لا متنازع كون الواجب أثراً لشيء والجواب أن الكلام في العلة الموجودة المستقلة
بالتأثير والابحاد ولا يمكن أن يكون بمض السلسلة المفروضة علة موجودة لها مستقلة بالتأثير

ضرورة عروض لانتبية والكثرة والحزبية والكلية وبحور أن يكون معروضها لتتحقق كل واحد من
(أ) و (ب) والتغاير بينهما بالاعتبار وهو لا يكفي في تحليله علة موجودة وإعلم أن الشارح قدس سره
قد قرر هذا البرهان في حواشي شرح حكمه العن بوجه لا يحتاج إلى أسات التأثير واحده بما لا مزيد
عليه وإن شئت فارجع إليه

(قوله على أي وجه فرض الخ) أشار بذلك إلى أن تحليل المجموع بالمجموع ليس عيباً تحليل كل
واحد من آحاد السلسلة بآخر لتحققه في صورة يكون مجموع الآحاد متناهية معطلاً كل واحد بالآخر
والى أن الاستدلال المذكور يبطل الدور أيضاً

(قوله سواء فرض الخ) طه قول تحليل المجموع بالمجموع وإن لم يعرض تحليل الآحاد
(قوله الرابع الخ) مع مع السند وهو في الحقيقة صورة نقص ولذا تعرض في الجواب بعد اثبات
انقضاء لدفع السند

(قوله على سبيل الدور أولاً على سبيل الدور) إذا فرض في تحليل مجموع بالمجموع تحليل الآحاد
بالآحاد على سبيل الدور كان معياراً لنا نحن فيه ولا سبيل لأن مقصوده بيان أن مطابق تحليل المجموع
بالمجموع محال بديهية سواء كان لمسه تحليل الآحاد بالآحاد لا على سبيل الدور كما فيما نحن بصدد أو على
سبيل الدور كما في سورة أخرى وقد يقال معنى كلامه إنما قلنا أولاً أن في تحليل الآحاد بالآحاد تحليل
المجموع بالمجموع وهو باطل بديهية سواء قلنا أن في تحليل المجموع بالمجموع تحليل الآحاد بالآحاد فإنه
لا يضر ذلك القول بالحرم فإن تحليل المجموع بالمجموع باطل وهو العرس على سبيل الدور أو لم يقل بأن
فيه ذلك فإنه أيضاً لا يضر وهو الفرض لا على سبيل الدور

(قوله والجواب أن الكلام في العلة الموحدة المستقلة) يرد على هذا الجواب أنه لا يبرهن أن يكون
موجود لكل بنفسه موجوداً لكل حرة منه بنفسه بل يجوز أن يكون موجوداً بما هو داخل فيها
للقمع بأن (أ) إذا وجد (ج) و (ب) إذا وجد (د) كان مجموع (اب) علة مستقلة لمجموع (ج د)

على معنى أن لا يكون له شريك في التأثير في تلك السلسلة ولا كان ذلك البعض مؤثراً في نفسه لأنه ممكن فلا بد له من علة مؤثرة ولا يمكن أن تكون تلك العلة المؤثرة غير ذلك البعض والا لم يكن ذلك البعض مستقلاً بالتأثير في السلسلة بل كان له شريك فيه ولا يمكن أن يكون في السلسلة المفروضة بعض مستغن عن المؤثر كما في المركب من الواجب والممكن وبهذا تبين بطلان ما قد قيل من أنه يجوز أن يكون ما قبل المعلول الأخير علة

(قوله على معنى أن لا يكون له شريك الخ) قيل عليه أن أراد أن لا يكون له شريك أصلاً خارج ولا داخل فلا سلم احتياج الممكن في واحد كذلك وإن أراد أن لا يكون له شريك خارج فلم يكن لا سلم لزوم كون ذلك البعض مؤثراً في نفسه لجواز أن يكون ذلك البعض مجموع ما قد المعلول علة مستقلة غير محتاج إلى خارج للجملة ويكون علة ذلك المجموع ما قبله واحد وهم حراً فلم يندفع هذا التقرير الاعتراض الآتي ولم يبق فيه فساد أقول هذا رجوع إلى الاعتراض الثالث لأن حاشية أن تعدل المجموع باعتبار تمثيل كل جزء منه بآخر إلا أنه اعتبر الأجزاء ههنا الحل وفيها سق الآحاد وحيد يعود ما مر سابقاً من أن مجموع تلك الحل هو لكل واحد من الحل فلا بد له من علة ولا يجوز أن يكون نفسه لامتناع تقدم الشيء على نفسه ولا جزمه لأنه لا بد أن يكون علة لكل واحد من أجزائه فيكون علة لنفسه فتكون خارجة عنه ويلزم الانقطاع

مع استناد الأجزاء إلى الأجزاء وما يقال كل جزء يبرهن علة للسلسلة فعليه أولى منه بالعلة لها فيلزم ترجيح المرجوح مدفوع بأن ما قبل المعلول الأخير ليس علة لشيء من آحاد السلسلة أولى بالعلة للسلسلة من سائر الأجزاء لاستقلاله بها عنها من غير احتياج إلى معاون بخلاف غيره من الأجزاء فإنه محتاج إلى معاون في الاتحاد وهو العلة القريبة وما المعلول الأخير فيس بمعاون واتحاد السلسلة إذ ليس علة لشيء أصلاً (قوله وبهذا تبين بطلان ما قد قيل) قد عرفت بما حررناه في الحاشية السابقة اندفاع هذا الكلام فإن قامت المراد بالعلة في تقرير الدليل هو الفاعل المستعمل على معنى أن لا يصدق شيء من أجراء السلسلة إلا إليه أو إلى ما صدر عنه وما قبله المعلول الأخير لا إلى سواه ليس فاعلاً مستقلاً بهذا المعنى وهو ظاهر وأيضاً ما قبل المعلول الأخير لم يجب به جملة السلسلة بل وجب به المعلول الأخير ووجب بهما الجملة الأولى وحده والكلام فيما تحت الجملة ما قد دفع الاعتراض قلت الجواب عن الأول الذي ذكره المصنف في الإلهيات أن المعلوم به هو أن كل ممكن مركب من امكانات لا بد له من فاعل مستقل بمعنى أن لا يحتاج لتركيب إلى فاعل خارج عنه وفيما قبله المعلول الأخير استقلال بهذا المعنى وأما الاحتياج إلى فاعل مستقل بذلك المعنى فلا سلم ذلك وعن الثاني الذي ذكره الشارح في حواشي التجريد أن المعلول الأخير مع مجموع ما قبله نفس جملة السلسلة فكيف يتصور وجوب السلسلة بهما وهو تعدل الشيء بنفسه مع أنه لا تصور هذا لزوم بطلان الاستدلال إذ على هذا التقدير لم نحتاج للسلسلة إلى علة خارجة عنها حتى يبرهن

للجميع وهو معلول لما قبله بمرتبة واحدة وهكذا لأنه لو كان ما قبل المعلول الأخير علة
موجدة للسلسلة بأمرها مستقلة بآثارها حتمية لكان علة لنفسه قطعا و علم أن هذا الدليل
إنما يجري في تسلسل الممكنات متصاعدة في المال لا متنازلة في الممولات كما لا يخفى على
ذى فطنة * الوجه (الثاني) من وجوه إبطال التسلسل (أنا نفرض من معلول ما) بطريق
التصاعد (إلى غير النهاية جملة ومما قبله بمتناه إلى غير النهاية جملة أخرى) هذا إذا كان
التسلسل في جانب المال وإذا كان في جانب الممولات فرضنا من علة معينة بطريق النازل
إلى غير النهاية جملة ومما بعدها بمتناه إلى غير النهاية جملة أخرى فيحصل هناك جملتان غير
متناهيتين أحدهما زائدة على الأخرى بعدد متناه (ثم نطبق الجملتين) أي أحدهما على
الأخرى (من ذلك المبدأ) أي من ذلك الجانب الذي لكل واحدة منهما فيه مبدأ
(فالأول) من أحدهما (بالأول) أي بأوله الأول من الأخرى (والثاني بالثاني وهلم جرا
فإن كان بأوله كل واحد من) الجملة (رائدة واحد من) الجملة (الناقصة) في عدة الآحاد

(قوله لا متنازلة في الممولات الخ) فيه بحث لأنه إذا فرض المبدأ علة معينة صدر عنها معلول ومن
ذلك معلول آخر وهم جرا إلى غير النهاية يكون كل واحد من تلك الآحاد سوى مبدأ علة من وجهه
ممولاً من وجهه فنقول كما أن لكل واحد من تلك الآحاد معلول كذلك يكون عموها أيضاً معلول
لأنه ليس عبثاً إلا أن الآحاد في كل واحد منها علة لمولاه أما نفسه أو جرؤه فيدرم تأخر الشيء
عن نفسه بمرتبة أو بمرتبتين وأما خارج هذه والخرج عن جميع سلسلة التي فرصت مشاركة إلى غير النهاية
يكون علة لا معلول له فيقطع السلسلة بخلاصة البرهان حار في الممولات التبراهنية أيضاً وما قيل في
وجه عدم الجري من أنه لو سلسلت الممولات من أوجب إلى غير النهاية فثبتت يمكن اختيار كون
علة الجملة داخلة في السلسلة ولا سم إن علة الجملة لا بد أن تكون علة لكل واحد من أجزائها فيما إذا
كان بعض أجزائها الجملة عبر معتبر إلى علة أصلاً أي أوجب كما عرفت فلا يلزم غاية الشيء لنفسه كما في
التسلسل في جانب العلة فوهم محض لأنه أحراز البرهان في جانب العلة والكلام في إجراءاته في جانب المعلول

انقطاعها وبشت أوجب كما هو المدعى وليس المقصود من الأعراس لا هذا

(قوله هذا إذا كان التسلسل في جانب المال) أي الفرض بطريق التصاعد وأما فرض الجملة الثانية
بما قبل المعلول فهو بطريق الانسابة لا أوجب لجور فرض الجملة الثانية أولاً وعلى هذا القياس فرض
الجملة الثانية مما بعد العلة في إبطال التسلسل من جانب المعلول

(كانت الناقصة كالزائدة) أى مساوية لها فى عدة الآحاد (هذا خلف والا) أى وإن لم يكن بازاء كل واحد من الزائدة واحد من الناقصة (وجد فى الزائدة جزء لا يوجد بازائه فى الناقصة شيء) وعند (أى عند الجزء الذى لا يوجد بازائه شيء من الناقصة) (تقطع الناقصة) بالضرورة (فتكون) الناقصة (متناهية) لا تقطعها (والزائدة لا تزيد عليها الا بمتناه) كما صورناه (والزائد على المتناهي بمتناه متناه) بلا شبهة (فيلزم انقطاعها وتناهيها) فى العبة التى فرضناها غير متناهيين وغير منقطعين فيها (هذا خلف وهذا الدليل هو) المسمى بـرهان التطبيق وهو (العدة) فى ابطال التسلسل لجريانه فى الامور المتعاقبة فى الوجود كالحركات الفلكية وفى الامور المجمعة سواء كان بينها ترتيب طيبى كالدرج والمعلولات أو وضى كالامداد أولا يكون هناك ترتيب أصلا كالنفوس الناطقة المفارقة وليس أيضا

(قوله أى مساوية له الخ) بمعنى عدم المعاونة لانه يوجد فى كل واحدة منها ما يوجد فى الاخرى فلا يكون الجزء جزءا ولا الكل كلا ويكون وجود الزيادة كالعدم وحيث سقط ما قبل لا سلم لروم التساوي ان أريد به توافق الحتمين بمحد واحد لا بـ (اوجدن الله كور كما يكون لاجد التساوي يكون لاجد اللانهاي أيضا) وان أريد به عدم المدونة فلا سلم استحالته

(قوله فتكون الناقصة متناهية) وانعروض عدم تناسلها هذا خلف فقوله والزائدة لا تزيد الخ زيادة بيان يتم للمدعى بدونها

(قوله والرائد على المتناهي) أى بمراتب متناهية

(قوله لجريانه الخ) فعمديته باعتبار عموم نفسه مع مساواته لما عدها فى عادة بطلان التسلسل فى جانب المثل

(قوله كانت الناقصة كالزائدة) أى مساوية له لان الزيادة غير معقولة فكانها غير محتملة على ان انقطاع الزائدة يستلزم التناهي وفيه المطلوب وهما بحث وهو انه ان أريد بكون الناقصة كالزائدة التساوي بمعنى توافق حد الجميتين فليس يلزم اد لاجد فى الحتمين من جانب اللانهاي وان أريد به عدم قصورها عن وقوع كل جزء من احدهما بمقابلة كل جزء من الآخر فقد لا سلم استحالة فان ذلك من عدم اللانهاي لامن التساوي فى المقدار

(قوله كالموسى له طرفة المفارقة) الملائسة قانون عدم تناسل النفوس الناطقة المفارقة عن الابدان لقولهم بعدم نوع الانسان ويدعون عدم جريان برهان التطبيق فيها اما لعدم الترتيب بينها أو لعدم اجتماعها فى الوجود لانه ان اعتبر اساقها الى أزمنة حدودها تحقق الترتيب ولا يتحقق الاجتماع فى الوجود لامتناع اجتماع تلك الأزمنة وان لم تعتبر له أخذ ذواتها لم تكن مرتبة واما الجواب بأنه قد يحدث منها جملة فى

متوقفا على بيان كون العلة مع المعلول فيستدل به على تنامي هذه الامور كلها (وقد نقض)
 هذا الدليل (بمراتب الاعداد لان الدليل قائم فيها مع عدم تناميها) وذلك لاننا فرضنا جملتين
 من الاعداد احدهما تضيف الواحد مرارا غير متناهية ولاخرى تضيف الالف كذلك
 ثم نطبق احدهما على الاخرى بأن نضع لاول من الرتبة بازاء الاول من الناقصة ونسرد
 الكلام الى آخره مع ان هاتين الجملتين غير متناهيتين بالضرورة (والجواب) عن هذا

(قوله لا نفرض الخ) المطابق لسبق ان يقول كافي شرح المقاصد بأن يدرس حالتين احدهما من
 الواحد والثانية مما فوقه يتشاء وتطبق احدهما بالاحري الخ والشارح قدس سره حمل مؤنة تصحيح
 الواحد وتصحيح ما فوقه مرارا غير متناهية ليحصل التماثل بين الجملتين ويكون جريان التطبيق فيهما
 أظهر مما لم نرض سابقا من تطبيق آحاد الجزء واحد اكل فان قلت فيها سبق كان تطبيق الواحد بالواحد
 وفي صورة النقض على كلا التقديرين تطبيق الواحد بالكثير قلت هذا الفرق لا يجدي نفعاً لان في كل
 منهما تطبيق انتهى بالمتناهي فان استمر خلاف المأمور في الاول استمر خلاف المأمور في الثاني ولا
 فلا ثم اعلم ان جريان البرهان في الاعداد ليس باعتبار تناميها بل بل ادلا يقول به أحد من المتكلمين
 لان لحدودات متناهية خارجا ودهماً والنسور التفصيلي لم يمنع من القوى القصيرة والاحدي لا تعدد
 فيه فصلا عن اللانهاية وفي عمه تعالى متناهية ضرورة احاطة العلم بها وكذا في علم المبادي العالية ان
 قدما بوجودها والعلم التفصيلي لها لا يمتدحى بل حريته فيها باعتبار عدم تناميها بالقوة باعتبار وجودها في
 الحدودات الحرة الغير المتناهية في الاستقبال ومشاء عدم الفرق بين وجود الامور المتعاقبة في
 زمان الماضي حيث اعترف المستدل بجريانه فيها وبين وجودها في الاستقبال اذ الموجود في كل زمان
 واحد من آحاد السلسلة ولو كفي لوجود المرص في الامور الماصية كفي الوجود المرص في الامور
 المستقبلية وحاصل الجواب ابداء الفرق بينهما بان ماضيه لوجودها آحاد السلسلة الغير المتناهية لكون
 موجوده في نفس الامر ولو على التعاقب فيمكن فرض تطبيقه في فرضاً مطابقاً لواقع فيلزم أحد
 المجالين بخلاف لأمور الموجودة في المستقبل فانها لم يصطفا بوجودها فليبت الآحاد موجودة في نفس
 الامر لفرض التطبيق بين فرض محل وعلى تقدير وقوعه لما يستمر مساوي ما فرض غير متساو أو
 تنامي ما فرض غير متناه ولا محذور في ذلك اذا المحل يجوز أن يستمر المحال

زمان وقد بحلول زمان عن حدوث شيء منها فلا يجري التطبيق فيما بين آحادها فلا يتم لان لنا ان نطبق
 بين النفوس الحادثة في أجزاء الزمان سواء كان الحادث في كل واحد من تلك الاجزاء واحداً أو أكثر
 فان تناميها مستمر لتناهي آحادها لان الحادث في كل زمان متناه

(قوله والجواب عن هذا نقض) قال الاستاذ المحقق في الذخيرة واعلم ان معنى النقض جريان
 الدليل بجميع مقدماته في شيء مع تخلف الحكم عنه فهو اما يمتنع جريان الدليل في صورة النقض لعدم

النقض (ن المولات) بل جميع ما يستدل بالتطبيق على بطلان التسلسل فيه (قد ضبطها وجود فليس) المذكور الذي هو المولات واحوانها أصراً (وهما محضاً حتى يكون انقطاعاً) في التطبيق (بانقطاع الوهم وذهابها) فيه (باعتباره بخلاف مراتب الاعداد) فانها وهمية محضة فلا يكون ذهابها في التطبيق الا باعتبار الوهم لكنه عاجز عن ملاحظة تلك الامور الوهمية التي لا تنامي فتقطع تلك الامور بانقطاع الوهم عن تطبيقها فلا يلزم محذور (وتحقيقه ان الاعداد) لكونها وهمية محضة (ليس فيها جملتان في نفس الامر تطبيقاً مختاراً) أي الجنتين المفروضتين في الاعداد (نقطتان) في التطبيق (بانقطاع الوهم) عن التطبيق المعجزه وليس يلزم من انقطاعهما انقطاع مالا يتنامي في نفس الامر حتى يكون محالاً اذ ليست الجملتان في نفس الامر فلا يتصور أن يكون نقطتهما في نفس الامر (أو) مختاراً (أنهما لا نقطتان ولا يلزم) من ذلك (تساويهما في نفس الامر) لان هذا التساوي فرع وجودهما في نفس الامر (بخلاف ماله وجود) في نفس الامر (فانه يلزم) فيه أحد أمرين (ما انقطاعه في نفس الامر) فيكون مالا يتنامي في الواقع متناهياً فيه (أو عدمه) أي عدم انقطاعه (في نفس الامر) فيلزم تساوي الجنتين الزائدة والناقصة (وكلاهما محال) لما عرفت (وتماثلاً قد ضبطها وجود) ولم نقل قد جتمعت في الوجود (ليتناول كل ماله وجوداً مما) سواء كان بينها ترتيب أو لم يكن (واما على سبيل التعاقب)

(قوله فمختار انهما نقطتان) أي على تقدير توهمهما وتطبيقهما تفصيلاً

(قوله ومختار انهما لا نقطتان) أي على تقدير توهمهما وتطبيقهما اجمالاً ويحتمل أن يكون كلمة أو

للتخيير أي لا اعتبار كل واحد من الشقين ولا يلزم المحذور مرتب

صدق بعض مقدماته فيها واما يمنع تخالف الحكم عنه فيها فمحققون فاطية أحابو. عن النقض المذكور بجميع جريانه. دليل في الاعداد كما فصل في التشرح ونحو نحيب عنه يمنع تخالف الحكم في صورة النقض. الحكم ههنا استدل به وجود أمور غير متناهية والحكم في مراتب الاعداد كذلك لأنها وان كانت غير متناهية لكن لا يمكن وجودها عدداً. العدد عدد متكامل من الامور الاعتبارية فلا يمكن وجوده في الخارج فضلاً عن الذي غير مشاة معصلاً ولا تسلسل في وجوده في ذهن كذلك مجمل هذا كلامه وأقول من جهة وجود النقض استلزام عدم الدليل المحال كما سرح به الشارح في حواشي الملحق والنقض المذكور ههنا من هذا الدليل اذا صالته ان الدليل لو تم لدل على تنامي مراتب الاعداد وان كانت اعتبارية لجريانه فيها مع انها غير متناهية في نفس الامر. اجواب جيبتم ذكره محققون لاما ذكره الاستاذ فليتنامل

أى بلا اجتماع في الوجود (فان ترتيبهما) أى ترتيب هذين النوعين أعنى المجتمعة في الوجود والمتعاقبة فيه (ليس بمجرد اعتبار الوهم) كما في مراتب الاعداد لان الآحاد فيهما قد اتصفت بالوجود في نفس الامر اما مجتمعة واما متعاقبة (وقال الحكماء انما يمنع التسلسل في أمور لها وجود بالفعل وترتيب امواضها واما طبعا ليستقط عنهم ذلك النقض) وتلخيص ما ذكره انه اذا كانت الآحاد موجودة معا بالفعل وكان بينها ترتيب أيضاً فاذا جمل الاول من احدى الجملتين بازاء الاول من الجملة الأخرى كان الكفى بازاء الكفى قطعاً وهكذا فيتم التطبيق بلا شبهة واذا لم تكن موجودة في الخارج معاً لم يتم لان وقوع آحاد احدىهما بازاء آحاد الأخرى ليس في الوجود الخارجى فليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان أصلاً

(قوله فان ترتيب هذين الخ) في بعض النسخ نصيحة التعميل والمراد منه التطبيق وفي بعضها بصيغة التعميل والمراد منه الحصول اذ ليس الترتيب والترتيب معنى تقديم بعض الآحاد على بعض أو تقديمه معترفاً عند المتكلم

(قوله يستبعد الخ) اللام للعناية أى فسقط ذلك النقض اما لعدم وجود لاعداد بالفعل كما هو التبعيق أو لعدم الترتيب لان جميع مراتبها مركبة من اوحداث وليس مرتبة حرة انما فوقها كاسر (قوله وتلخيص ما ذكره) من كون امتناع التسلسل مشروطاً بشرطين وتلخيص التلخيص أن التطبيق التبعيلى يمنع في الامور الغير المتناهية مطلقاً فلا يجري الرهاق في شيء من الصور فالمراد بالتطبيق لاحالى وهو انما يجري في الامور المتضمنة للمرتبة دون غيرها كما لحصه

(قوله اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج الخ) ووقوع المذكور اذا كان عارضاً في الخارج يقتضى وجود الطرفين في الخارج معاً والحواش أن الاصناف الواقعة لمذكور اذ كان حقيقةً كالحال كما ذكرنا وأما اذا كان انتزاعياً فلا يقتضى الوجود الموصوف في الخارج بحيث لا يحد العقل نوع منه الصفة والوقوع المذكور كذلك كاستغناء فلا حاجة الى الاجتماع وهو يكتفى لنا في الاستدلال بان كون السلسلة الغير المتناهية في الخارج بمثابة ادا لأحصى العقل وغير وقوع بعض الاحاد مراء بعض حكم بانها تستمر أحد المحالين المذكورين وأما ما قبل في سن عدم اشتراط الاجتماع من أن وجود كل واحد في وقت يكتفى

(قوله ليستقط عنهم ذلك النقض) وجه سقوط النقض مراتب الاعداد عندهم ليس عينية العدد فانه موجود عندهم له عديم الترتيب سواء على ما هو المحذور عندهم من ان كل عدد مركب من الوحدات لا الاعداد التي تحتها كاسياني وبهذا يظهر ان النقض على من قل من الحكماء بحريته بعض الاعداد من البعض وعدم تنامي القومس الناهضة مثلاً وارد قطعاً الا ان يقولوا بعينية الوحدة فافهم (قوله اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج في زمان أصلاً) فيه بحث لان الحوادث المتعاقبة وان لم

وليس في الوجود الذهني أيضاً لاستعالة وجودها مفصلة في الذهن دفعة ومن المعلوم أنه لا يتصور وقوع بعضها بازاء بعض الا اذا كانت موجودة تفصيلاً معاً اما في الخارج أو في الذهن وكذا لا يتم التطبيق اذا كانت الآحاد موجودة معاً ولم يكن بينها ترتيب بوجه ما اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث

للاصطقي ووقوع كل واحد من الآحاد به الآخر عاية الامر أن يكون التطبيق تدريجياً قد فوج بأنه وان كان تدريجياً لا بد في كل مرتبة من وجود الطرفين معاً ولا وجود في السلسلة المتعاقبة الا للواحد فقط (قوله اذ لا يلزم الخ) فيه انه ان أراد به لا يلزم وقوع واحد بازاء ما كان بعده في الترتيب من جهة الاخرى فسلم لكننا لا نعبر في التطبيق ذلك ولا نخرج اليه اذ ليس مقصودنا اثبات الانتهاء الى ما هو طرف السلسلة بل الانتهاء مطلقاً وان أراد به انه لا يلزم وقوع واحد بازاء واحد كما يدل عليه لجواز ان يقع آحاد كثيرة من احدهم بازاء واحد من الاخرى فسوء لانه بعد ما كان الآحاد موجودة امكان وقوع واحد بازاء واحد لازم وذلك كاف في المقصود وجواز وقوع آحاد كثيرة بازاء واحد لا يقدح في ذلك كما لا يخفى وبما ذكرنا لك طهر عنوما قاله الامام في المطالب العلية انه استقر رأي بعد الافكار المتتالية مدة أربعين يوماً متوالية عن أن هذا الصمد كاف في التطبيق ولا يتوقف على الاجتماع والترتيب فتدبر فانه مما حوى على بعض اسرار وتصدى ليمن لا شئ له منذ كور بمقدمات يظهر فسادها عما حررناه

تجتمع في الوجود الخارجي لكنها مضمعة في الوجود الصلي عنهم لكونها ثابتة في علم المبدأ الاعلى لانهم قائلون بان علوم العقول والعلوم بمحصل صور الاشياء فيها بل علم المبدأ الاول أيضاً عند الشيع ابي عن كذلك وهذا الاجتماع كاف في حريز برهان التطبيق واستدلالهم على أصولهم لان علم المبادئ العلية بالاشياء عنهم انما هو حسب العلم بطلان كما صرح به الرازي في المحل السابع من الحجيات وكل حدث حرة من علة حادث آخر فكذلك علم كل واحد من الحوادث حرة من علة علم لا حرة بمحصل الترتيب التدريجي بحسب الوجود العلوي وان فرض عدم كفاية علم الحوادث بوقاها الواقعة هي فيه بالترتيب بحسب الاوقات اللهم الا ان يقال عبارة الرازي هكذا ثبت ان ذات المبدأ الاول علة لمعوله وثبت ان العلم بانه علة العلم بالمعلول فيجوز ان يكون اطلاق العلة على العلم بالعلم يضربق المشاكك ومصادم الاستدلال فاتهم صرحوا بان العلم بالعلم بالعلم يستلزم العلم بالمعلول لان العلم بتمامها هو ان يعلم ذاتها مع ما هي من الصفات التي من حيثها العلية والعلم بالعلم بالعلم لا يمكن بدون العلم بالمعلول واما القول بان العلم بالعلم لا علة لاهم الثاني فبعد جدا كيف والعلم بالعلم بالعلم متوقف على العلم بالمعلول ضرورة توقف معرفة الاسدقة على معرفة انصافين فامتنع ان يكون موجباً وعلة له (قوله وكذا لا يتم التطبيق الخ) كانت الآحاد موجودة معاً ولم يكن بينها ترتيب بوجه ما (فيه بحث ان اولاً فلان وقوع كل واحد من آحاد الجملة الائمة بازاء واحد من آحاد الجملة الائمة اذا كانت الجملة

وهكذا لجواز أن يقع آحاد كثيرة من أحدهما بازاء واحد من الأخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الأخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلة لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والمقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين جباين ممتدين على الاستواء وبين أعداد الحصى فالك في الاول اذا طبقت طرف أحد الجباين على طرف الآخر كان ذلك كافيا في ولوع كل جزء من أحدهما بازاء جزء من الثاني وليس الحال في أعداد الحصى كذلك بل لا بد لك في التطبيق من اعتبار تفاصيلها قالوا فقد ظهر انه لا بد من هذين القيدين في تيمم البرهان التطبيق فلا تنقض بالأعداد أصلا قال المصنف (وأنت أعلم أن الدليل) يعني برهان التطبيق (عام لقيامه) وجرياته (في كل ما مضبطه وجود) كما قررناه لك (متخصص المدلول) ببعض ذلك المضبوط أعني المقيد بالاجتماع في الوجود مع الترتيب بوجه من الوجوه (اعتراف بالخلف) أي بخلف المدلول عن الدليل في البعض الآخر أعني الحوادث المتعاقبة والامور المجمعة بلا ترتيب (وأنه يوجب بطلان لدليل) لكونه منقوضا به الوجه (الثالث ما بين هذا المدلول)

(حسن جيب)

موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين آحادها ترتيب والعقل يفرض ذلك الممكن والمعاقب بطور الخلف ولا يحتاج ذلك الفرض الى ملاحظة آحادها مفصلة بل يكفي في فرض وقوع هذا الممكن ملاحظتها اجمالا فالترتيب بما لا يحتاج اليه في اجراء البرهان وما نابا فلأن عقول وان كانت لا تقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلة الا أن القوى العلية وافية بالملاحظة وتصديقها فيرد الاشكال وأما ذلك فلأن الجلتين ان لزم كونهما متعقبتين في نفس الامر بحيث يحصل التطبيق يسهما فيهما لم يتم الدليل لانه لا يلزم استحالة وجود سلسلة واحدة غير متعاقبة اذ ليس ههنا حدثان متعقبتان في نفس الامر متعاقبتان لتوقف ذلك على تبيين الجلتين وتفصلهما والجزء مع الكل ليس كذلك وحديث الجلبين والرملة الذي أورده للتوضيح صائب اذ لا مناسبة له بما نحن بصدده وان كفى كون الجلتين والتعبيق بينهما فرضيات محضة فالدليل صار في غير المرتب له في مراتب الأعداد أيضا وهذا الثالث وارد على المتكلمين أيضا في مراتب الأعداد

(قوله ما بين هذا المدلول المعين وكل علة متناه) لا يخلو عن مسامحة اذ لا نقى بين المدلول الاخير والعلة القريبة حتى يحكم بأنه متناه

المعين (وكل علة) من الدليل الواقعة في السلسلة التي فرضت غير متناهية (متناه لانه محصور بين حاصرين) هما هذا المعلوم وتلك العلة ومن المحال أن يكون مالا يتناهي محصوراً بين أمرين يحيطان به (فيكون الكل) أي كل السلسلة (متناهي) أيضاً (لانه) أي الكل (لا يزيد على ذلك) أي على الواقع بين هذا المعلوم وبين علة مامن تلك العلة (لا بواحد) من جانب العلة فان ما عدا الواحد في هذا الجانب يكون واقفاً بينه وبين ذلك المعلوم الاخير واذا كان الواقع بينهما متناهي ولا شك ان الكل لا يزيد في هذا الجانب على ذلك الواقع الا الواحد فقط كان الكل الذي لا يزيد على المتناهي الا بواحد متناهي وليس ما ذكره من قبيل ما يقال ان ما بين (ا) و (ب) أقل من ذراع وما بين (ب) و (ج) أقل منها وما بين (ح) و (د) كذلك فيكون ما بين (ا) و (د) أقل من ذراع فانه طاهر الفساد بل هو من قبيل أن يقال ما بين (ا) و (ب) أقل من ذراع وما بين (ا) و (د) كذلك فاذا أخذ (د) مع الواقع بينه وبين (ا) لم يزد على ما هو أقل من ذراع الا بنقطة (د) وهذا حكم صحيح فانه اذا كان ما بين هذا الجزء المعين (من المسافة وكل جزء) منها (لا يزيد على فرسخ يكون المجموع) أي مجموع المسافة (لا يزيد على فرسخ) واحد (ضرورة)

(عند الحكم)

(قوله يحيطان به) أي كل واحد منهما سلح أن يكون طرفاً فلا يرد الاشكال ان الحوادث العبر المتناهية محصورة بين مبدئها وبين الحوادث اليومية مع عدم تناهيها
(قوله و بين علة ما) أي علة واحدة غير معيبة لا بين كل علة كما يقتضيه ظاهر الاشارة لعدم محتته فان الزيد على كل علة ليس جزءاً واحداً فالشارح اليه ما بهم على سق
(قوله من جانب العلة) لامن الحائرين فان الكل حيث تدور على اواقع حركتين لكونه محصوراً بينهما
(قوله بينه) أي بين الواحد وبين المعلوم الآخر الذي فرض مبدأ
(قوله و بين ما ذكره ح) اشارة الى دفع ما قبله لا يلزم من تناسل كل واحد من أجزاء السلسلة الواقعة بين المعلوم المعين وعلة متناهي السلسلة بأسرها فان هذا الحكم من قبيل ان يقال ما بين (ا) و (ب) أقل من ذراع وما بين (ب) و (ح) أقل من ذراع وما بين (ج) و (د) أيضاً كذلك فيلزم أن يكون ما بين (ا) و (ب) أقل من ذراع فانه غير صحيح وانما قال ليس من هذا القبيل لان المبدأ فيها نحن فيه واحد وهو المعلوم المعين بخلافه في المثال الذي ذكره فانه متعدد بل هو من قبيل المثال الذي ذكره الشارح قدس سره لاعتقاد مبدئه أيضاً
(قوله أي مجموع المسافة) أي المأبين مع الجزء الا ان فقط لا مجموع المأبين ليطبق المثل له فان

والمراد أن المجموع لو زاد عليه لم يزد الا بجزء واحد وذلك لان زيادتها عليه بالجزء الواحد
فما يكونه اذا جعل الجزء الاول الذي هو المبدأ داخلاً فيما حكم عليه بعدم الزيادة دون الجزء
الاخير وفرض أيضاً أن المسافة ساوت الفرسخ بما يلي الجزء الاخير وان فرض المساواة مع
اخراج المبدأ كان المجموع زائداً على الفرسخ بجزئين هما المبدأ والنتهي (وما لا يزيد على
النتهي الا بواحد) أو بعدد متناه (فهو متناه) بالضرورة (واعترف من احتج به) وسماه
برهانا عرشيا وهو صاحب الاشراف (بأنه حدسي) محتاج الى حدس ليعلم به صحته وذلك لان

الكل فيه عبارة عن اثنين مع المبدأ فلا يرد ما قيل انه لا بد ههما أيضاً من التقييد بقوله من جانب واحد
والا فالمجموع زائد على الفرسخ بجزئين

(قوله والمراد الخ) يعني ليس مراد المصنف الحكم على اختلافه فانه غير صحيح بل مقيد بقيد تقدير
الزيادة على الفرسخ

(قوله اذا جعل الجزء الخ) كما صوره الشارح قدس سره حيث جعل الجزء الاول بعضاً من المسافة
والمجموع بالمسافة

(قوله فيما حكم الخ) أي في المجموع لدى حكم عليه بعدم زيادته على الفرسخ
(قوله ان المسافة ساوت الفرسخ الخ) ما اذا لم تساو الفرسخ أو تساويه مع الجزء الاخير فلا
يكون زائداً عليه بجزء بل نقصاً عنه أو مساوياً له ولطهوره لم يتعرض له
(قوله وان فرض المساواة الخ) بيان لاعتناء التقييد بقوله اذا جعل الخ

(قوله عرشياً) في شرح التلويحات هذان اللفظان أي العرشي والعرشي استعمالهما في عدة مواضع
من هذا الكتاب ولم يبين مراده منهما ولعل مراده بالعرشي البحث الذي حصله بهمه واللوحي ما أخذته
من الكتاب

[قوله والمراد ان المجموع لو زاد الخ] يعني لا يريد أنه يريد مجموع المسافة بالمعمل على فرسخ محرم
واحد فان التصوير المذكور لا يبعد ذلك اد عدم زيادة الأثنين على الفرسخ بجمع كونه نصف فرسخ
فلا يزد حيث زيادة المجموع بالمعمل على فرسخ بل على نصف فرسخ وانما اللارم من المقدمات المذكورة
انه لو زاد المجموع عليه لم يزد الا بجزء واحد وهذا طاهر وإليه أشار بقوله وذلك الى قوله وفرس أيضاً
ان المسافة ساوت الفرسخ مما يلي الجزء الاخير

[قوله واعترف من احتج به بأنه حدسي] قيل هذا الدليل يمكن اجراؤه في النفوس باعتبار
ترتيبها بحسب اضافتها الى أزمنة حدوثها مع انها غير متناهية عند العالمة فالدليل مقصود بها والجواب
لمنع اذ لا يصح ان يقال ما بين النفوس الحادثة في هذا الزمان وبين النفوس الحادثة في أي زمان فرس
متناه لانها محصورة بين حاصرين لان الزمان ليسا بمحصرين وكذا النفوس الحادثة فيهما كما لا يخفى

العلل لو كانت متناهية لظهر ظهوراً تاماً ان ما عدا واحدة معينة منها وقع بينها وبين المعلوم
الاخير وأما اذا فرضت غير متناهية كما فيما نحن بصدده فليس يظهر هذا المذهب فيه اذ
لا يتصور هناك واحدة من العلل الا وقبلها عدة أخرى فكيف يتصور الانحصار لكن
صاحب القوة القدسية يعلم أن هناك واحدة من العلل وان لم يتعين عندنا ولم يمكن للعقل
أن يشير اليها اشارة على التبيين وأن تلك الواحدة مع المعلوم الاخير محيطة بما عداها وهذا
البرهان القدسي يعم لامور التمددة الموجودة مما المترتبة سواء كان ترتيبها من جانب العلل
أو المعلومات ولا يجري في المقادير الا اذ فرض عروض الاعداد لأجرائها بأن يجعل
أدعاً غير متناهية المدد بخلاف برهان التطبيق فإنه جار فيها بدون هذا الفرض . الوجه
(الرابع لو تسلسل العلل) الى غير النهاية (لزم زيادة عدد المعلوم على عدد العلل) أي زاد

(قوله فكيف يتصور الانحصار) فان الوقع بين اسمين المعلوم وبين واحدة غير معينة غير متناه
عدداً فلا يمكن الحكم بانحصاره بين الخاصين قال المحقق الدواني هذه المقدمة أعني وجوب توسط الكل
بين ابتداء وواحدة ليس أحسن من المطلب حتى يثبت بها أو بينها وبينها على أن يكون عينه اد لا معنى
للاتناه الا احاطة النهاية وإب شرعي كيف يجري الحجة في هذا المطلب مع حلا تلك المقدمة انتهى
ولا يخفى على الفطن أن المسألة به انتهى اديق بانحصاره واسب عليه ناهي لكل بعدم ريدته الا بقدر متناه
والاوان أجل

(قوله لكن صاحب القوة القدسية) أي يحكم أن كل ما عدا واحدة من داحية في هذا الحكم وان
لم يتعين تلك الواحدة

(قوله ولا يجري في المقادير الا اذ الخ) وذلك لان خلاصته ان فرض اللاتناهي عدداً يستلزم
النتاهي عدداً فلا بد من اعتبار عروض العدد

(قوله جار فيها بدون الخ) بان يقال لو تسلسل مقدّر الى غير النهاية فيفرض مقدار ان أحدها
من مبتدأ معين الى غير النهاية ونائبها بما فوقه بقدر معين وينطق الاول بالثاني فما ان ينقطع أحدها
فيعدم تنامي ما فرض غير متناه أولاً ينقطع فيلزم مساواة الجزء لكل

(قوله الرابع لو تسلسل الخ) أورد عليه ان العلية والمعلولة اعتباران عقليان والبرهان انما يتنمض
اذا تحققتا غير متناهيتين وهذا لا يكون في الخارج ولا في الوجود الذهني التعصبي ولا الاجمالي اذ لا
امتياز فيه فلا يختص واحد بالعلية والآخر بالمعلولة أقول على تقدير تسليم ان العلية والمعلولة من

(قوله الرابع لو تسلسل العلة الخ) هذا الدليل لا يجري فيها اذا كان عدم التنامي من الجانبين أي

العلة والمعلوم بخلاف الأدلة السابقة

عدد المعاولية على عدد العلية (والنالى باطن أما الشرطية فلأننا إذ فرضنا سلسلة من معاول
أخير إلى غير النهاية كان كل ما هو علة فيها) أي في تلك السلسلة (فهو معاول) لأن كل
واحد مما عدا المعاول الأخير فيها يكون علة له بعده ومعاولا لما قبله (من غير عكس) كل
(فإن الأخير معاول وليس علة) لشيء من تلك السلسلة فقد زد عدد المعاولية على عدد العلية
ولو كانت العلة متناهية لم يلزم ذلك فإن مبدأ السلسلة علة وليس بمعاول ومتنهاها أعني
المعاول الأخير معاول وليس علة فيتساوى عدد العلية والمعاولية (وأما الاستثنائية) وهي
بطلان النالى (فلأن العلة والمعاول) أي العلية والمعاولية (متضايقان) تضاداً حقيقياً (ومن
لوزمهما التكافؤ في الوجود) أي إذا وجد أحد المتضامين الحقيقين وجد الآخر قطعاً
(فلا بد أن يوجد بارء كل واحد) من أحدهما (واحد من الآخر فيكونان متساويين في
العدد ضرورة) وإن لم يجب تساوى العدد في المتضامين المشهور بن كآب واحد له أبناء
كثيرة لكن له بازاء كل بنوة أبوة وهذا لوجه جار في تسلسل المتضاميات فيقال لو
تسلسلت المعاولات إلى غير النهاية زاد عدد العلية على عدد المعاولية لأن كل ما هو معاول
في هذه السلسلة فهو علة من غير عكس فإن العلة الأولى ليست معاوله مع كونها علة ولو
كانت المعاولات متناهية لكان المعاول الأخير معاولاً ولم يكن علة فيتساوى عدد العلية
والمعاولية كما هو حقهما وبإضافة فإن التسلسل في متضاميات يستلزم كون أحدهما لاضافتين

(عبد الحكيم)

الأمور الاعتبارية لا شك في انصاف الاشياء بهما في الخارج فمما تراعى هي كونها بحيث يصح أن
يشترع عنها العلية والمعاولية ولا يدمس تكافؤهما في هذا الانصاف وتساوئهما فيه وإذا فرضت السلسلة غير
متناهية يلزم زيادة أحدهما على الأخرى باعتبار هذا الانصاف قد ر

(قوله وهذا الوجه جار في تسلسل المتضاميات الخ) عليت كانت أو معاوليات محتملة أو متعاقبة
فيجري في الحوادث الغير المتناهية التي انتهى فلاسفة في ردها لحدث ما قديم لانصاف آحادها بالسبقية
والمسبوقية مع تسوية في جانب الاستقبيات فتو تسلسلت إلى غير النهاية في حسب انصاف لزم زيادة عدد
المسبوقيات على عدد السبقيات وهو يستلزم بطلان التكافؤ بينهما

(قوله وبالجملة الخ) ومن هذا صهر أن هذا الوجه لا يجري في التسلسل من الجانبين لأن كل
واحد من آحاد تلك السلسلة موصوف بالعلية والمعاولية فلا زيادة لعدد أحد المتضامين على الآخر وما
قاله بعض الظاهرين ناقلاً عن المحقق البدوي في حرية فيه من أن إذا أخذنا من تلك السلسلة سلسلة غير

أزيد عدداً من الاخرى وهو باطل ه الوجه (الخامس اناسييف) في الالهييات (استهاء الكل) أي جميع الممكنات الموجودة (لي اواجب لذته وعنده نقطع السلسلة) لاستهانة أن يكون الواجب لذاته معاولاً لمبره فهو طرف للسلسلة (وهذا) الوجه (بمختص التسلسل في العالي) دون المعاولات (ونما يتم اذا أثبتنا الواجب) لوجود (بطريق لا يحتاج فيه الى ابطال التسلسل والا لزم الدور) لأن بطلان التسلسل بهذا الوجه موقوف على ثبوت الواجب فلو أثبت الواجب ببطلان التسلسل كان كل منهما موقوفاً على الآخر ه المقصد التاسع ه الفرق بين جزء العلة (المؤثرة) وشرطها (في التأثير هو) أن الشرط يتوقف عليه تأثير المؤثر (لا ذاته) كعبوسة الحطب (فانها شرط) للاحرق (اذ النار لا تؤثر في الحطب بالاحراق لا بعد أن يكون يابساً) والجزء ما يتوقف عليه ذاته (أي ذات المؤثر فيتوقف أيضاً عليه تأثيره لكن لا ابتداء بل بواسطة توقفه على ذاته المتوقف على جزئه) وعدم المانع ليس مما يتوقف عليه التأثير حتى يشارك الشرط في ذلك اذ (قد علمت أنه) أي عدم المانع (كاشف عن شرط وجودي) يتوقف عليه تأثير المؤثر كزوال العيم الكاشف عن ظهور الشمس الذي هو شرطها في تخفيف الثياب (وعده) أي عدم المانع (من جهة الشروط)

مشاهدة من معقول معين وتصعدنا في المعدن الغير المتسعة فلا بد أن يكون عدد العلويات والمعاوليات لواقعة في تلك القطعة متكافئة ضرورة ان العبة التي تصايغ المعاولات لواقعة فيها لا يمكن ان يكون فيها تحت تلك المعاوليات وهو حدهم فعبه تحت لأن كل معاولية في تلك القطعة مصايغة للعبية التي قبله فالمعاولية في المعقول المعين الذي أخذ مبدأ مصايغة للعبية التي قبله بلا واسطة وهم حراً وليس شيئاً من آحاد السلسلة غير موصوف بالعبية فلا زائدة لعدد المعاوليات على عدد العلويات حتى يستدل بها على بطلان التكافؤ المستمر لبطلان التصايغ مع آلاف ما اذا كانت السلسلة متناهية في أحد الجانبين فانه يتصرف المبدأ بالمعاولية فقط أو انسية وسائر الآحاد موصوفة بهما فغير بعدد احدهما على لاخرى فيبطل التكافؤ بينهما والحاصل ان خلاصة البرهان الاستدلال بمرور زيادة عدد في أحد التصايغين على تقدير الانشائي وهي لا توجد الا اذ فرس الانشائي من جانب واحد

(قوله الفرق الخ) انما تعرضوا لذلك لاشتراكهما في توقف التأثير على وجود كل منهما مع عدم التأثير

(قوله يتوقف عليه تأثير المؤثر) أي المؤثر الحقيقي وهو من العاقل كالجبر وإنما اذ اعتبر العاقل

المستقل فالشرط جزء منه كما سبق

التي يتوقف عليها التأثير (نوع من التجوز) لما عرفت من أن العدم لا مدخل له أصلاً في
لوجود حتى يمد شرطاً حقيقة بل هو كاشف عما هو شرط فأطاق استعماله ونسب حكمه
إليه (المقصد العاشر في) بيان (العلة والمعلول على اصطلاح مشيخي الأحوال و) بيان
(أحكامهما عندهم) قال الأمدى إبطال الحال ينفي عن النظر فيما يتعاق به ويتفرع عليه
الأنه وبما دعت حاجة بعض الناس إلى معرفة ذلك عند ظنه صحة القول بالأحوال ولذلك
أوردناه تكميلاً للإفادة (وفيه) في هذا المقصد (مسائل) ثمان (الأولى) في تعريفهما
وقرب ما قيل فيه قول القاضى (الباقلانى) (العلة صفة توجب لحالها حكماً فيخرج) بقوله
صفة (الجواهر) فإنها لا تكون عللاً للأحوال (ويتناول الصفة القديمة) كعلم الله تعالى
وقدرته فإنهما علتان لماليتيه وقادريته (وعدته) كعلم لواحد منا وقدرته وسواده وبياضه

(قوله نوع من التجوز) بإقامة لازم النفي مقامه

(قوله وبين أحكامهما) قدر المصنف هنا لأن البيان السابق بمعنى الكشف والتفسير وهذا بمعنى

الآبآت بالدليل وليس للعقل البيان معنى شاملاً لهما

(قوله وفيه مسائل) محل التعريف من المسائل أما تعبيراً أو حلاً للمسئلة على معنى المفرد

(قوله صفة الخ) أراد بالصفة الموحدة سواء على عدم تحوير تعديل الحال كالحال كما هو رأى

الأكثريين أو الثابتة ليشمل ما ذهب إليه أبو هاشم من سلب الأحوال الأربعة بالحال الخامس

(قوله توجب) أى تلك الصفة أى قيامها حكماً أى أنها يوجب على قيامها من يتعصب ذلك المحل

به ويجرى عليه

(قوله فإنها لا تكون الخ) عاين للاخراج المعهوم من الخروج

(قوله فإنهما علتان الخ) فإنهما صفتان حقيقتان قائمتان به تعالى موجودتان لحسن العلوية والقادرية

عند القاضى الباقلانى

(قوله كبر الواحد ما الخ) أى الموحدة للعلوية والقادرية والاسودية والايضية

(قوله لما عرفت من أن العدم لا مدخل له) قد رده الشرح فيما سبق فليس سكت ههنا

(قوله الأولى في تعريفهما) بعد التعريف من المسائل باعتبار أنه مشتمل على الحكم الصحيح فافهم

(قوله فإنها لا تكون عللاً للأحوال) أى الجواهر لا تكون عللاً للأحوال بحسب اصطلاح مشيخيها

فإنهم يعتبرون في المعلولة قيامها بمحل علته ولهذا قال في ابتكار الأفكار محل تنقسم إلى معللة وغير

معللة أما المعللة فهي كل حال تثبت للذات معدنة بمعنى قائم بالذات ككون العالم عاملاً وما الحال الغير المعاملة

فهي كل حال تثبت للذات غير معدنة بمعنى قائم بالذات كالوجود عند التقاضين بكونه قائماً على الذات إلى هذا

(ومعنى الإيجاب ما يصح قولنا وجد فوجد) أى ثبت الأمر الذى هو العلة فثبت الأمر
الذى هو المعلول والمراد لزوم المعلول للذة لزوما عقليا مصححا لترتبه بالفاء عليها دون العكس
فإن مثبتى الأحوال يقولون بالمعنى الموجبة للأحكام فى محالها وهي عدمهم على تلك الأحكام
ويجابهها ياها لا يتوقف على شرط كما سيأتى ونفاه لأحوال من الأشاعرة لا يقولون بالعلة
والمعلول أصلا فإن الموجودات بأسرها عندهم مستندة إلى الله تعالى ابتداء بلا وجوب
ومثبتو الأحوال منهم يوافقونهم فى هذا (و) قوله (لعلها يشعر بأن حكم الصفة لا يتعدى
المحل) أى محل تلك الصفة (بلا بوجوب العلم والقدرة والإرادة للمعلوم والمقدور والمراد

(قوله أى ثبت الخ) فسر الوجود فى الموضوع بالثبوت لأن الكلام فى الأمور الثابتة

(قوله والمراد الخ) أى ليس المراد منه مجرد التعقيب بل على وجه اللزوم المعنى براء على أن المعاق

ينصرف إلى الكامل

(قوله فإن مثبتى الأحوال الخ) تعليل لحكم مفهوم من السابق أى أى كان هذا التعريف على

اصلاح مثبتى الأحوال دون ماها لأن مثبتى كلهم قانون بما يفهم من هذا التعريف دون النافين

(قوله لا يقولون) أى لأعلية ولا معولية فيما سوى ذاته تعالى فصلا عن أن يكون بطريق الإيجاب

واللزوم العقلي

(قوله أصلا) لأنه موجود ولا لا أحد اما عدم العلية للأحوال فظاهر لعدم قولهم بخلاف وأما عدم

العالية للموجود فلاستناد الموجودات كلها إليه تعالى

(قوله بلا وجوب) قيد آتاهى وبيان لواقع

(قوله ومثبتو الأحوال منهم الخ) حجة واحدة ولد لم يدعها فى خبر ن دلتها تزعم إضافة وبين

القول بانحياز المعاني للأحوال وليس هذا الدور أى هم يوافقون ماوى فى استناد جميع الموجودات إليه

تعالى مع قولهم تعالاه للأحوال لأن لأحوال ليست من الموجودات

(قوله يشعر الخ) أى هذا القيد يبين لواقع وليس احراز

كلامه فلا يشترط ورود ان القائم بنفسه يكون علة للعالم ككون النارى تعالى علة لوجود المملكات عندهم

أيضا مع أنه حال عند البعض

(قوله أى ثبت الأمر لدى الخ) وجه التفسير ان ظاهر قوله وجد فوجد لا سبغ هنا لأن الكلام

فى علة الحال ولا وجود للعالم فيه على أن المراد بوجود الثبوت الأعم منه على اصطلاحهم

(قوله يوافقونهم فى هذا) أى فى استناد جميع الموجودات إلى الله سبحانه وتعالى وثبات العلية

للاحوال لا يناهيه لأن الأحوال ليس بموجودة

حكماً) لأنها غير قائمة بها كيف ولو أوجبت لها أحكاماً لكان المعدوم الممتنع مثلاً إذا تعلق به العلم متصفاً بحكم ثبوتى وهو محال (وعلى هذا) التعريف الذى ذكره للعلم (فالمعلوم) هو الحكم الذى توجبه الصفة في محلها وأما نحو قولهم العلم ما توجب معلولها عقيبها بالاتصال (إذا لم يمنع) منه مانع (أو) العلة (ما كان الممتلئ به معللاً وهو) أى كونه الممتلئ معللاً به (قوله) أى قول القائل (كذا لأجل كذا) كقولنا كانت العالمية لأجل العلم (فدورى) أما الأول فلأن المعلوم مشتق من العلة إذ معناه ماله علة فتوقف معرفته على معرفتها فلزم الدور وينجبه عليه أيضاً أن العلة أن أوجبت معلولها في أول زمان وجودها فلا يصح اعتبار التعقيب في تعريفها وإن لم توجبه إلا في الوقت الثانى من وجودها فزم منه أن يقوم العلم بشخص مثلاً وهو غير عالم بعد وأيضاً اعتبار عدم المانع باطل فإن إيجاب العلم للعالمية

[قوله وهو محال] لا يحتاج قيم منه ثبوت بما لا ينوب له أصلاً

[قوله فلان المعلوم مشتق] وما توهم من الدور من صير معلول الكونه رجوعاً الى العاية فهوهم

لأنه يرجع الى ما والثابت باعتبار أنه عبارة عن العلة

[قوله اعتبار التعقيب] لأنه زمانى بدليل قوله بالاتصال

[قوله ويصح] هذا التقييد لم يذكره المصنف لكنه واقع في أصل التعريف ولذا زاد الشارح

قدس سره ورده وما توهم من أن هذا الرد إنما يتم إذا كان تعريف العلم المحل مخصوصاً كالتعريف السابق أما لو كان تعريفاً لمصطفى العالمية كما يشهر به ترك لفظ العلة فلا فائدة شئ لأنه يخرج عنه العلة

(قوله اسكان المعدوم الممتنع مثلاً) إنما قال مثلاً لأن المعدوم الممكن أيضاً ليس به عند الناس

فلا يقوم به أيضاً الحكم الثبوتى على الذات في الخارج وهو المحل

[قوله أما لاور فلان المعلوم أيضاً] أجيب عنه من تعريف العلة الاصطلاحية بمعلوم عرفاً بمعلوم

ليس من الدور في شئ فيكون هذا تعريفاً وسمياً للعلة

(قوله فلا يصح اعتبار التعقيب) لأن المراد به التعقيب الزمانى لا الذاتى بقربة ذكر الاتصال

(قوله لم منه أن يقوم العلم) الظاهر أن هذا الكلام ملتبس عند تعريف بناء على مذهب البعض من

ن العلة متقدمة على المعلوم زماناً ون لا يحد في وقت يعقبه وجود المعلوم من غير اتصال حيث لا يجوز

قيام العلم بحدوثه في آن هو غير تام في ذلك الآن بل يعقبه من غير اتصال لكن ما كان هذا المذهب

مصادماً لضرورة العقيدة كما سبق موصلاً لم يثبت اليه وأورد هذا اللازم رداً عليه

(قوله وأيضاً اعتبار عدم المانع المحل) هذا لا يحتاج مستعاد من قوله إذا لم يمنع منه مانع وهذا التقييد

و لم يذكر في كلام المصنف إلا أنه مذكور في محل التعريف الذى أوردته ذلك المصنف ولهذا الحق

لا يتصور فيه تخلف وممانعة وسيأتي أن إيجاب العلة لا يكون مشروطاً باتفاقاً وأما الثاني فلا أنه عرف العلة بالمعتل والمعلل ومعرفة كل منهما موقوفة على معرفة العلة فالدور لازم وفيه أيضاً فساد آخر وهو رد الملية إلى القول أعني يقال كان كذا، لأجل كذا ولا شك أنه ليس معنى الملية (و) فوهم العلة (ما تغير حكم محلها) أي تنقله من حال إلى حال (أو) العلة هي (التي يتحدد بها) أي بتحددها (الحكم يخرج الصفة القديمة) ادلائها ولا يتحدد فيها مع أنها من قبيل الملل فإن علمه تعالى علة موجبة لماليتها عندهم ويخرج أيضاً عن الأول الصفات الحادثة في أول زمان حدوث محلها كسواد الفار مثلاً فإنه يوجب لمحله حكماً هو الاسودية وليس فيه تعبير حكم لمحل إذا لا حكم له قبل ذلك لكونه معدوماً وذلك أن تأخذ من كل واحد من هذه التعريفات المزينة للعلة تعريفاً للمعلول فتقول للمعلول ما أوجبه العلة عقيها بالاتصال إذا لم يمنع مانع أو المعتل المعلن بآلة أو ما كان من الأحكام متغيراً بالعلة أو

الثمة ولا يصدق على شيء من المراد السابقة ادلائها في شيء منها ما لم يعتبر معه وجود الشرائط ويخرج الواجب تعالى إذا لا إيجاب

[قوله ولا شك أنه ليس الخ] وبتدريج عنه بأنه تسامح وانقصود بأنه يصح أن يقال هذا القول

[قوله عندهم] أي عند مصمم هو القاضي السالاني

الشارح بالتعريف ثم رده وقد يجاب عن هذا الرد بأنه لا يرد لو كان تعريف ذلك البعض أملة الخان بخصوصها كما كان تعريف القاضي لها ولا ذكره بعد الصفة وما إذا كان غرضه تعريف مطلق العلة على ما هو ظاهر الحد حيث ذكر أيضاً بعم الجميع فلا يتجه عليه ذلك فإن غرضه عدم المنع في مطلق العلة بحد فسميه ليس معدوداً وإنما محذور اعتباره في علمه لحل بخصوصها وكذا الخان في اعتبار الشرط (قوله وسيأتي أن يحجب العلة الخ) يعني لو اعتبر عدم المنع اعتبر في تعريف علة الحل كاشعاً عن شرط وجودي ورد الاعتراض أيضاً

(قوله وفيه أيضاً فساد آخر) قبل هذا من التعريفات التي لا تلبس المقصود والمراد ما يصح القول لانفس القول

(قوله يخرج الصفة القديمة) هذا إنما يرد إذا كان التعريف من لثبني الاحوال من صحيح وما إذا كان لمجهور المعتلة فلا يرد عليهم خروج الصفة القديمة لاهم لا يقولون بوجود الصفة القديمة ولا تحليل الاحوال القديمة بها بل هم قائلون بأن الله تعالى طيبته واجبة لا علم تعدل هي به وهكذا البواقي (قوله أو ما كان من الأحكام متغيراً بالعلة) قبله الأسبب أن يفت متغيراً بشئ أو امر نترك الصريح بالعلة لأن هذا التعريف مأخوذ من تعريف الله الذي لم يصرح فيه للمعلول ولأنه يتعرض هالك بدور الدور

ما يتجدد من الاحكام بالعلة (المسئلة الثانية) قال اكثر اصحابنا حكم العلة بتعدي محلها
أي تكون العلة خارجة عن المحل الذي أوجبت له الحكم (وأنكره الاستاذ) أبو اسحاق

[قوله أكثر أصحابنا] أي من متبقي الحاشية اذ لاحكم عبد الله بن فضال عن التبعدي
[قوله أي لا تكون العلة المحل] ما كان المنادى من نسبة عدم التعدي الى الحكم انه لازم له بان
مفارقة عنه فيكون ثبوت العلة محل مستلزم لثبوت الحكم له ولا يجوز خروجه عنه وانقصود أن
ثبوت الحكم مستلزم ثبوت العلة ولا يجوز خروجه عنها وما على القائلين بجواز ثبوت الحكم بدون
ثبوت العلة كما سيأتي فسر الشرح قدس سره بما هو انقصود وأشار الى أن المراد بقوله لا يتعدي محلها
انه لا يفارقه لاستلزامه له وكونه مشروطاً به وما قيل فيما فسر بهذا لأن المنادى منه أن يكون للعلة محل
النبذة ويكون الخلاف في أن حكمه هل يتعدي محله ولا فلا يصح قوله وأنكر المصنفون من المعتزلة
لأن الإرادة التي هي العلة ليست في محل عدمه وإنما هي نصيره فيصيح ذلك القول لأن الإرادة خارجة
عن المحل الذي أوجبت له الحكم به فيرد عليه انه على تقدير تسليم كون المنادى منه ذلك لا نسلم انه حينئذ
لا يصح قوله وأنكر المصنفون فإن أنكر ذلك عدل بجواز أن يكون بانكار عدم التعدي ويجوز أن
يكون بانكار لزوم المحل ولولا ذلك ما صح قول الشرح قدس سره وأنكر المصنفون عدم تعدي
حكم العلة عن محلها

(قوله خارجة عن المحل المحل) أي لا تكون حالة فيه كما هو المتبادر من الخروج عن محل سواء كانت
حالة في جبرته وفي أمره ما إن له أولاً يكون حالة أصلاً فلا يرد أن العلة ليست خارجة عن محل عدم

(قوله أي لا تكون العلة خارجة عن المحل الذي أوجبت له الحكم) انما فسر كلام المصنف بهذا
لأن المتبادر منه ان يكون للعلة محل النبذة ويكون الخلاف في ان حكمها هل يتعدي محلها أم لا فلا يصح
قوله وأنكره المصنفون من المعتزلة لأن الإرادة التي هي العلة ليست في محل عدمه وإنما هي نصيره فيصيح
ذلك القول لأن الإرادة خارجة عن المحل الذي أوجبت له الحكم ثم ان ما ذكره الشرح تحرير المحل
الزجاج بعبارة ظاهرة في المراد ولو أردنا تطبيق كلام المصنف عليه قلنا القول بعدم تعدي حكم العلة عن
محلها يتضمن بظاهره شيئين وجوب المحل وعدم التعدي فانكار المجموع اما بانكار الامر الاول وهو قول
المصنفين واما بانكار الثاني وهو قول الاستاذ وسائر المعتزلة فان قلت التفسير المذكور لا يصح اذ يستلزم
ان لا يتحقق الخلاف بين الاصحاب والمعتزلة في نواحي الحيد لانهما توجب للمجموع حكماً اذا قامت بحجزة
منه ولا شك ان العلة ليست بخارجة عن محل الحكم الذي هو المجموع بل متعينة فيه قلت المراد بالخروج
عدم القيام فيتحقق في الصورة المذكورة أيضاً لأن العلم مثلاً ليس قائم بالمجموع فلا حاجة الى ما قيل من
أن التعصير المذكور وان لم يمر بقياس الى المجموع لكن يجري بقياس الى الجزء الآخر الذي ثبت له
الحكم أيضاً فان العلة القائمة بهذا خارجة عن ذلك الجزء الذي أوجبت له الحكم على ان هذا ان يتم
ان ثبت قولهم بنبوت الحكم لكل جبره عند قيام علته لجزء مخصوص كما قالوا بنبوته للمجموع

ولم يشترط قيام العلة بعمل حكمها (نفيها على القول بالحال وان أنكره) أي الاستاذ بالحال
وكلامه هنا على سبيل التّنزل وتسليم نبوت الحال (و) نكر أيضاً (البصريون من المعتزلة
عدم تعدي حكم العلة عن عملها وجوزوا أن لا تكون العلة قائمة بعمل حكمها) حيث قالوا
لله صريد بارادة حادثة لحدوث المرادات (قائمة بذاتها) لا بذاته تعالى لاستحالة قيام
الحوادث ولا بعمل آخر لاستحالة قيام صفة الشيء بغيره (وقات المعتزلة) بأمرهم
(توابع الحياة كالعلم والقدره) ولا رادة وسائر ما يشترط في قيامه بعمله الحياة (إذا
قامت بجزء من الحي أوجبت للمجموع حكمها فكان) لمجموع (عالما قادرا) إذا قام العلم
والقدره بجزء واحد من أجزائه (بمخلاف غيرهما) أي غير توابع الحياة (كالألوان)
عند من ثبت لها أحكاما فان حكمها لا يتعدي محالها بل يختص به (واختلفوا في الحياة) هل

لمعتزلة الفاشين يتعدي الحكم في توابع العلم كونه حاسلة في جبرته فلا يتضمن هذا التفسير الرد عليهم
(قوله ولم يشترط الح) شرهه الى أن اسقوله منه مجرد عدم اشتراط القيام من غير تعيين شيء من

الاحتمالات الثلاثة المذكورة

(قوله أن لا يكون العلة قائمة بالح) مان لا يكون لها عن كائنا دل عليه قائمة بذاتها وهذا كقولهم في سائر
الصفات قائما قائمة بغيرها كقولهم عن الذات وكقولهم فلا حول ان عدمه تعالى صور قائم بذاتها فهو غير
ذاته بذاته في عام الامكان قائم بذاته في صسط لوحوب

[قوله لاستحالة قيام الحوادث) أي بذاته تعالى دون التعددات لان لا يوافقها شرعي وليس
عقبي حق يرم من قيمتها به حدوث القديم أو قدم الحادث فلا يرد الاشكال بغير المريدية المتجددة
بذاته تعالى لحدوث الازادة

(قوله وان أنكره أي الاستاذ الح) قبل ارجاع الصبر المستزالي لاستد بخصومه لا بلانته السباق
لان المراد بالاصحاح هو الاشاعرة على ما هو الظاهر وقوله نفيها على القول بالحال قيد للكل أعني قول
أكثر الاصحاب بما ذكره وانكار الاستدله فالوجه أن يرجع الصبر الى لا أكثر لا الاستاذ على ما وقع في
في الشرح وأنت خبر به اد رجوع الى الأكثر يخرج الاستاد وقد اعترف بأن قوله نفيها قيد للكل
على أنه لا شك أن أكثر الاصحاب يشتمل القائلين بالحال مما كالفرضي ومام الحزميين فلا وجه لارجاع
صبر أنكره اليه الا بطريق الاستددام فالاقرب أن يرجع الى أنكره للحال فتأمل

(قوله رادة حادثة لحدوث المرادات) وحدوث العلة أعني الارادة وان كان يستلزم تجدد لمعنوي
أعني المريدية الا بها من قبيل الاحوال وسيجيء في الالهيات تجويزهم تجدد الاحوال في ذاته تعالى
اذ التجدد راجع الى التعلقات

بتعدي حكمها محلها أولا (فالحقها الحدائق منهم بالمسم الثاني) وقالوا اذا قام الحياة بجزء من شئ كان المحل بها هو ذلك الجزء لاجلة ذلك الشئ (فانها) أي الحياة (ليست من توابع الحياة) أي ليس قيامها بمحل مشروطا بقيام الحياة بذلك محل والا لزم التسلسل فهي كاللون في أن حكمها لا يتعدي محلها (احتج أصحابنا) على أن حكم الملة لا يجوز أن يتعدي محلها (بأن صفة العلم لو لم يتم بمحل الحكم) الذي هو الملة (لقامت اما بنفسها وبطله انها عرض) والمرض لا يتصور قيامه بنفسه (و) بطله أيضا (ان نسبت) أي نسبة العلم على تقدير قيامه بنفسه (الى) جميع (محال سواء) وحيث ان يوجب الملية في جميع الاشخاص وهو ظاهر الاستعانة وبوجوبها في بعض دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجع (أو بمحل آخر) غير محل الحكم (فيكون زيد عالما بعلم قائم بعمره وهو باطل بالضرورة فان قيل) العلم وكثير من العلم ون استحال قيامها بنفسها لكن ذلك غير لازم في جميع العلم لجوز أن يقوم بمضاه نفسه ذ (وجود الجوهر عندكم علة لرؤيته)

(قوله فانها ليست مح) من ان الحياة مشاركة ما قسم الثاني في الشدة الضمنية التي هي علة للحكم بتعدي في توابع الحياة فلو قلنا بالتعدي فيها يلزم ثبوت الحكم مع انتهاء علته

(قوله والا لزم التسلسل) لا متاع اشتراط الشيء نفسه ولما ستأزم الدور التسلسل كثر به (قوله وان سنه الى جميع المحال) أي القلة للمية فلا يرد الثبوت بحسب القبول وعدمه وفيه ان استواء النسبة ممنوع

(قوله لجوز ان يقوم بمضاه نفسه) فلا يصح قوله وبطله انها عرس [قوله وجود الجوهر عندكم علة لرؤيته] أي لصحة رؤيته اد العلة يجب ان تكون موجبة وكونه علة موجبة لا ينافي ما في الالهييات من ان المراد بالعلة المتعلق

[قوله فالحقها الحدائق] اشارة الى الاستهزاء بهم لان دليلاهم ادى اشر اليه الشارح محل تعجب واستهزاء كما لا يخفى على من له أدنى مسكة واقتصر على ذكر التسلسل في قوله والا لزم التسلسل مع انه بمقتضى الدور والتسلسل واشتراط الشيء بنفسه لانه أخفى فسادا ولان اسلسل قد يراد به عدم تنامي التوفقات سواء كان في مواد مشابهة أو غير مشابهة فيشمل الدور والتسلسل المتعارف (قوله احتج أصحابنا) ذكر الاحتجاج لا يلزم ما سيجيء من أن ادعى ضروري

(قوله وان نسبت الى جميع المحال سواء) ن قلت لم لا يجوز أن يكون الالهييات العلم دون البعض شعوت القوايل قلب الكلام في جميع الأشخاص الفذيلة فقيام العالمية هذا وقد يجمع استواء النسبة في نفس الامر وعدم العلم بالرجحان لا يتبد

(قوله اذ وجود الجوهر عندكم علة لرؤيته وكونه مرئيا) انه بتفسير المذكور على أن المصدر مضاف الى

وكونه مرثياً (مع قيامه بنفسه) لأن وجود الجوهر عندكم عين ذاته سلمنا امتناع قيام العلة بنفسها مطلقاً لكن ليس يلزم منه امتناع التعمدي مطلقاً (وانما يجوز) أي تعدي الحكم (إذا كان) محل الدلالة (جزءاً لمحل الحكم) كما صورناه في توابع الحياة (وماذا كنتم) من كون زيد عالماً بعلم قائم بعمره (ليس كذلك) فإن عمرًا ليس جزءاً لزيد حتى يتعدي الحكم منه إليه (وأيضاً فإنه) أي ماذا كنتم (تثبيل) أي بيان للحكم الذي هو امتناع التعمدي في مثال جزئي هو العالم (فلا ينسب الحكم الكلي و) توضيح ذلك ما تمسك به الاستاذ وهو انكم (جوزتم كون الباري فاعلاً والعمل ليس قائماً به و) أيضاً (العلم والقدرة يوجبان لمتناهما كونه معلوماً مقدوراً) مع

(قوله وكونه مرثياً) عطف مسيري لرؤيته على أنه مصدر مفعول

(قوله وانما يجوز الخ) لا فيها اذا كان محل العلة مباحاً عن الحكم

(قوله ليس كذلك) فلا يبرم منه بطلان قيام العلة بعمل آخر مطلقاً

(قوله أي بيان الخ) أي ليس التثبيل بمعنى المصطلح وهو ظاهر

(قوله توضيح ذلك) أي احتياج كونه تثبيلاً إلى الإصحاح لأنه بظهوره احتجاج ببرهان الخلف ادعائه أنه لو لم يتم العلم كالمعلم يجعل الحكم قائماً يقوم بنفسها ويعمل آخر وكلا الأمرين باطلان لكه في الحقيقة بيان للعدوى بغيره لأن قوله وهو باطل بالضرورة التي يجري في العلم دون سائر الصفات حيث جوزتم فاعلية الباري في العمل الذي ليس قائماً به ولعدورية ونحوهما بالعلم والقدرة التي ليست قائمة بالمعلوم والمراد

(قوله جوزتم) أيها لا شفرة القائلون بالحق كونه ماعلى فاعلاً والفعل بفتح الفاء المراد في التكوين ليس قائماً به لأمكم لا نولون قيام التكوين بذاته تعالى من هو عين امكون عندكم فتدبر قائم في الاقدام

المفعول تم انصاف محذوف أي لصحة رؤيته ومعنى العلة ان الوجود موجب لصحة الروية ولا ينافي العلية بهذا المعنى من ماسيجي في الالهيات من أن معنى العلة هذا متعيق الروية

(قوله والعمل ليس قائماً به) قيل عليه عدم قيام العمل بمعنى الحاصل بالمصدر ومع ولا يجدي نفعاً وعدم قيام العمل بمعنى التأثير مجموع فإن قلت ما نفى الاعتراض ان عليه الحكم التبعي هي ليست قائمة بتحد الحكم على معنى وجودها له بناء على ان العمل بمعنى التأثير اعتباري محض قلت لا يثبت كان المناسب ان يورد هذا الكلام في المسئلة الثانية وحيث ان اراد من العمل هو العمل الذي أوجده الفاعل كحركه زيد مثلاً وبالجماعية الصفة الاضافية التي تحصل للعمل بعد وجود العمل فهذا العمل مؤثر في كون الفاعل فاعلاً على ما سيجيء في المقصد الخامس من مباحث القدرة مع أنه ليس قائماً بذاته

عدم قيامهما به (و) كذلك (نحوه) أي نحو ماذا كر فإن لارادة والذ كر يوجبان كون متاهما مراداً مذكوراً وكذا الامر علة لكون الفعل واجباً والذي علة لكونه حراماً ولا قيام للعلة بمحل الحكم في هذه الامثلة (فتنا من قال) منا (بكون وجود الجوهر علة للرؤية يلزم زيادته) على الذات (لانه مشترك بين الجوهر والمرض) ومن قال ان وجوده عين ذاته لم يجعله علة لرؤيته فلا اشكال (وقيام العلة بجزءه لو أوجب الحكم للكل) كما ذهبتم اليه (لزم كون الكل عالماً جاهلاً) مما (اذا قام العلم بجزءه) منه (و) قام (الجهل بآخره لا يقال هذا) أي قيام العلم بجزءه مع قيام الجهل بجزءه آخر (تقدير محال لتضادهما) أي لتضاد العلم والجهل (باعتبار تضاد حكميهما) أي العلمية والجاهلية فاذا قام العلم بجزءه لم يجز قيام الجهل

(عبد الحكيم)

[قوله وكذا الامر الخ] فان مذهبهم ان لامر والنهي موجدان للحسن والفسح بحيث يصبح الترتيب بالهاء بينهما فيقال امر حسن ونهي قبيح

(قوله ولا قيام الخ) لان العلم والقدر والارادة والامر والنهي قائمة بالعلم والقدر والامر والآمر والنهي

(قوله من قال منا الخ) كالتفاضي وجهور الاشاعة

(قوله ومن قال الخ) كالشيخ الاشعري ومن تبعه

(قوله لم يجعله علة لرؤيته) وان استدل به على صحة رؤيته تعالى بطريق الارام لاعتدلين بالزيادة

كما نقله الشارح قدس سره عن الآمدي في مباحث الرؤية

(قوله وقيام العلة بجزءه الخ) استل لكية المقدمة المسبوقة فهي امتنع اقيام بمحل آخر بضم مقدمات اخر يبطل كون محل العلة جزءاً لمحل الحكم

(قوله اذا قام العلم بجزءه) أي العلم المتصديق في شيء معين في وقت وقام الجهل بالمرک بذلك النوع المعين بجزء آخر في ذلك الوقت وانما قيد الجهل بالمرک ليكون العلة معى موجوداً واعتبر اتحاد المتعاق

والوقت اذ لا استعانة في كون شخص ماداً وجاهلاً بغيره الي شيئين ولا في وقتين كمن اعتقد قيام زيد في وقت ثم اعتقد انه ليس بشيء في وقت آخر والحال انه قائم في الوقتين

(قوله لا يقال هذا الخ) منع لعل ان التالي بسببه لازم على تقدير محال وهو قيام العلم والجهل

بجزئين معاً والحال يجوز ان يستلزم الحال

(قوله لتضادهما الخ) وانما وان كده مجرد حوار كونه تقدير محال الا انه لما كان ادموّه من غير

دليل عليه مكابرة لاطراد في كل قياس استدلّي يستلّيه غيبس التالي يده فان بينهما تضاداً باعتبار

تضاد الحكمين سواء على افتراض انتزاع فيه وهو عدم تصدي الحكم عن محل العلة

بجزء آخر والا كان الكل عالماً وجاهلاً معاً (لأننا نقول أنه) يعني قيام العلم بجزء والجهل بآخر (جائز لذاته) نأنا إذا قطعنا النظر عن تسمى حكمي العلم والجهل من الجزء الى الكل كان قيام كل منهما بجزء منه أمراً ممكناً لا امتناع له في ذاته قطماً (وامتناعه لنضاد حكميهما) على ما ذكرتم انما هو (باعتبار تعدبتهما الى غير محله) أي تعدبتهما الى غير محل كل واحد منهما (فيكون) اعتبار التعدب وتبونها (هو المحال) لانه المستلزم لاجتماع المتضادين دون ذلك القيام الممكن لذاته (وأيضاً) ما ذكرتموه نمتبأ في العلم والجهل لاف جميع الطل التي يجوزتم تعدبتهما (فقد تقوم القدرة على تحريك جسم بيد) من شخص (والمعبر) عنه (بأخرى فيجب انصاف الجلة بهما) منه قياماً معلوماً بالضرورة فلو جاز تعدب الحكم الى الكل لكان ذلك الشخص قادراً على تحريكه وعاجزاً عنه مما وليس يمكن أن يقال هذا تقدير محال لانه واقع بلا ريب الا أن هذا الجواب انما ينتهض على القائلين بأن المعجز معنى موجود مضاد لقدرة وقولهم ان المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية مدفوع بأن امتناع تعدب الحكم عن محل الصفة ضروري ولتمثيل للتوضيح ولم يذكره المصنف لانه مرهله في بحث الوجود وشرع في جواب الازمات التي ذكرها الاستاذ بقوله (واب

(عبدالحكيم)

(قوله جزئ لذاته) يعني به ممكن في ذاته يعني تقدير وقوعه لو تعدب حكمهما الى الكل يلزم اجتماع الضدين

(قوله أمراً ممكناً) ان أراد به على تقدير قطع النظر عن التعدب يكون قيام كل منهما ممكناً في نفس الامر فمذموم وان أراد أنه على ذلك التقدير يكون ممكناً عند التوقف حيث لم يحكم العقل بامتناعه قسم لكن لا يعدى نعماً لانه لا يد من امكانه في نفس الامر ليرتب عليه لزوم محال في نفس الامر (قوله وقولهم الخ) اعذار عن ترك التعرض للجواب عن الاعتراض الثاني مع التعرض للجواب عما يوضحه

(قوله ان امتناع تعدب الحكم الخ) هذا الحكم يخص من ادعى لان المراد منه امتناع تعدب الحكم عن محل قام به الصفة كعلية ريد تعلم عمرو ولدعي متناع تعدب الحكم عن محله العلة مطلقاً سواء كان له محل أولاً ولذا تعرض في الاحتجاج لنفي كون العلة قائمة بنفسها في حين ان دعوي الضرورة ينافي الاحتجاج وهم

(قوله ولتمثيل للتوضيح) لا الاثبات فمناقشة بأنه لا يصحح الكلية بكثرة

(قوله لانه مرهله الخ) حيث به ذكره فاف بعض العلماء ان اشتراط الوجود بديهي ومنعه

الفعل فلا بوجب لعله حكماً) ثبوتياً لأن الفاعلية صفة اعتبارية (ولا العلم ونحوه) بوجب
(لشأنه) حكماً (والا كان للمعدوم) الممتنع (صفة ثبوتية) إذا تعلق العلم به كما شُرنا إليه
ومن الظاهر المكشوف أن المعلوم قبل تعلق العلم به كبر بعد تعلقه به لم يتغير حاله فالمعلومية
والمدكورية والمرادية ومثلها صفات اعتبارية * المسئلة (الثالثة العلة وجودية بأنفاقهم لكن
اختلفت طرقهم في بيانه) أي في بيان كونها وجودية (فمنهم من ادعى الضرورة فإن الكلام
في الحكم الثبوتي لعدم المحض والذي الصرف لا يكون موجبا له قطعاً) بل لا بد أن يكون
موجب الحكم الثبوتي أصراً وجودياً وهذا هو الطريق المعول عليه (ومنهم من احتج عليه

بكاره وللتعدوت بينهما في البيان واتحادهما في المقصود زاد لفظ مثله

(قوله صفة اعتبارية) اذ لو كانت موجودة لزم تسلسل الفاعليات

[قوله حكماً] أي ثبوتياً

[قوله العلة وجودية] أي موجودة في الخارج كما يدل عليه لوجوه الثلاثة : معارضة

[قوله بل لا بد الخ] اضرب مما في المتن لأن عدم كون العلة تعيلاً صفة لا يستلزم كونها موجودة

لجواز أن يكون أصراً ثابتاً

(قوله أصراً وجودياً) أي موجوداً بناء على امتناع تعدد الحال بالحال لأن العلة لا بد أن تكون

قوى في الثبوت من المعلوم كما مر في تعارض القولين فلو ادعى أحدنا أن حالها صفة موجودة

والتي غير معدل وأن ما نقل من أبي هاشم من تعدد الحال بالحال لم يأت من عنده ما يبيحه

(قوله فلا بوجب لعله حكماً) قبل لا بد أن يترك لعله لأن ما هو متمسك لاستدراك الفعل

بوجب عندكم أمر محله حكماً ثبوتياً كما لا يخفى اللهم لا أن يكون مراده أن الفعل لا بوجب محله حكماً ثبوتياً

فضلاً عن أن يبيحه لغير محله

(قوله لأن الفاعلية صفة اعتبارية) أي غير ثابتة في الخارج لا أنها غير موجودة فيسهل أن لا يثبت في

كونها حكماً ثبوتياً

(قوله العلة وجودية بأنفاقهم) صاهر قوله فإن الكلام في الحكم الثبوتي والعدم المحض والذي المحض

لا يكون موجبا له يدل على أن المراد بالوجودي هو الثالث لا بالوجود ويدل عليه أيضاً قوله بأنفاقهم لأن

أيا هاشم يجوز تعدد الحال بالحال والحال ليس بوجوده بل ثابت إلا أن الدليل الثاني وإن كان يدل على وجوب

وجود العلة لا مجرد ثبوت اللهم إلا أن يقال ابتداء على الوجود دون على الثبوت المدعي وجوب تحققه في

العلة اتفاقاً عية ما في الباب أن البعض لم يختصر على ادعاء وجوب الثبوت بل ادعى وجوب الوجود

أيضاً فتأمل

بوجوده الاول لو جاز العالمية بعلم معدوم ثم الجاهلية بجهل معدوم) اذ لا مزية لاحدهما على الآخر (فاذا عدما) أي العلم والجهل (عن محل كان) ذلك المحل (عالمًا جاهلاً) معاً (لما النزاع في ثبوت الصفة العدمية لافي سلب الصفة) فانا ندعى أنه يجوز أن يتصف محل بصفة عدمية ويكون ذلك موجباً لحكم ثبوت في ذلك المحل لا أنه يجوز أن لا ياب صفة عن محل ويكون ذلك الساب موجباً له حكم تلك الصفة فانه ماهر البطلان وماذا كرموه من هذا القليل مع أنه غير تام في نفسه واليه أشار بقوله (وأيضاً فلا نسلم اجتماع العدميين اذ عدم العلم جهل وعدم الجهل علم وبينهما) أي بين العلم والجهل (تضاد) وتناف فان قلت نحن نقول لو جاز

(قوله اذ لا مزية لاحدهما) أي العلم والجهل على الآخر لا يكون كل منهما معدوماً فاذا جاز ان يكون العلم المعدوم علة لا مرئوي أي العالمية لم كون الجهل الذي هو معدوم لكونه عبارة عن عدم العلم علة للحكم المدمي وهو الجاهلية لكونه عبارة عن عدم العدمية بطريق الاولى بخلاف ما اذا قلنا ان العلم الموجود علة للعالمية الثبوتية فانه حينئذ لا يرم كون الجهل علة للجاهلية لارادة العلم على الجهل من حيث الوجود فيجوز ان يكون علة بخلاف الجهل فانه معدوم ولا يصح علة لشيء

(قوله فاذا عدما) سواء على ان المتقابلين يمتنع جنبهما لا ارتفاعهما

(قوله كان ذلك المحل جاهلاً) سواء على عدم التفرق بين علمه لا ولا علم له

(قوله قلنا الخ) حاصله انه فرق بين لا علم له وعلمه لا والاراع في الثاني دور الاول

(قوله وأيضاً فلا نسلم اجتماع الخ) يعني ان مقدم الشرطية أي قوة فاداً عدماً محال فيجوز ان يستلزم المحال اذ عدم كل منهما يستلزم وجود الآخر فلا يمكن اجتماع عديميهما

[قوله وتناف] حمله التضاد على معنى الامري لئيم التقريب اذ تحقق التضاد لا يقتضي امتناع ارتفاعهما بخلاف الثاني

(قوله فان قلت الخ) تحرير الاستدلال المذكور بحيث يدفع النعمان وحاصله الاستدلال بالعلم والجهل المركب يعني لو حاز تمثيل العدمية بالعلم المعدوم لجار تمثيل الجاهلية بالجهل المركب المعدوم اذ لا فرق بين العدمية والجاهلية لكون كل منهما حكماً سلبياً ولا يبين عليتهما لكونهما معدومين فاذا اجتمع هذان

(قوله وأيضاً فلا نسلم اجتماع العدميين) فيسه تحت لان الظاهر ان كلامهم في العلم والجهل المركب ويجوز اجتماع عديميهما

(قوله تضاد وتناف) فسر التضاد لتنافي الذي هو علم ليجب حمله على اندهين وهما كون المتقابل بينهما تقابل التضاد وتقابل العدم والملكية

(قوله فان قلت نحن نقول الخ) هذا اشارة الى رد الجواب الاول بأنه ليس بصحيح اذ يمكن تقرير الكلام هكذا والا فلا جهة له اصلاً لان جوابه قد فهم لمصرح به في قوله وأيضاً فلا نسلم الخ

أن تكون العالمية معللة بعدم جلائها أن تكون لجاهلية معللة بحول عدمي فإذا اجتمع
هذان العدميان في محل كان عالماً جاهلاً بشئ واحد من جهة واحدة قلت لأنسلم أنه إذا كان
مسمى العلم عدمياً وموجباً لكون محله عالماً كان مسمى الجهل أيضاً عدمياً موجباً لكون
محله جاهلاً سلمناه لكن لأنسلم إمكان اجتماع هذين العدميين مع ما بينهما من التقابل ولا
سبيل إلى الدلالة على هذا الامكان أصلاً « أوجه » (الثاني شرط العلة قيامها بالمحل) الذي
يوجب له الحكم (ولا يتصور في المقدم) قيامه بمحل حتى يوجب له حكماً ثبوتياً (فلنا أن
أردت بالقيام) أي قيام الامر الذي هو العلة بالمحل (وجوده له) مثل وجود الامراض
الموجودة بمحلها (ففيه النزاع) لان معنى كلامك حينئذ هو ان العلة يجب أن تكون صفة
موجودة قائمة بمحل الحكم (أو انصافه به) يعني وان أردت بالقيام انصاف المحل بالامر
الذي هو العلة (فقد يتصف) بمحل الموجود (بالعدمي) كأنصاف زيد بالعدمي فز أن تكون
العلة عدمية قائمة بمحلها بهذا المعنى « أوجه » (ثالث) العلة موجبة للحكم و (الاجباب صفة
ثبوتية لان نقيضه) وهو الالابجاب (عدمي) لصدة على المعدومات فاذن لا بد أن تكون
العلة موجودة لممكن تصانها بالالابجاب الوجودي (فلنا قد عرفت ما فيه) وهو ان النقيضين
يجوز ارتفاعهما بحسب الوجود الخارجي دون الصدق (فان قيل) على سبيل المعارضة ان
العلم يوجب لمحله كونه عالماً باتفاق مثبتى الاحوال فنقول (الموجب للعالمية اما وجود العلم

العدميان أي انصف عن واحد بهما لم كونه عدماً وجاهلاً معا فاندفع المتع الاول لاعتبار ثبوتها لشيء
واحد والثاني لعدم كون أحدهما عدماً للآخر

(قوله قلت لاسم الخ) حاصله انه حينئذ تكون الشرطية اتفاقية اذ لاعلاقة بين المقدم والثاني بخلاف
ما اذا اعتبر المحل البسيط قائماً حينئذ تكون لرومية كما عرفت مع ورود المتع الثاني لان العلم والجهل
متقابلان وان لم يكن أحدهما عدماً للآخر

(قوله شرط العلة قيامها الخ) بناء على ما نت من امتناع تعدد الحكم من محلها
(قوله يعنى وان أردت الخ) اشارة الى أن كلمة أو للتخيير بين ارادتهما فيؤول الى معنى او او

(قوله شرط العلة قيامها بالمحل الذي يوجب له الحكم) هذا مسمى على ما هو المختار ولا يتنص دليلاً
على من قال بالتعدي في توبيخ الحجة كقائمة المعترية لان محل على التقية قبول المحل على اطلاقه
كما في عبارة المن لا يتنص دليلاً لهم أيضاً لكن يتنص دليلاً للبصرين الذين لا يشترطون المحل أصلاً

فيكون كل وجود كذلك) لاتحاد مسمى الوجود في الكل هذا خالف (أو العلم مع الوجود
فتركب العلة وهو باطل اتفاقاً) من الفالسين بالحل (أو العلم) أي كونه عادياً (وأنه حال
فليس بموجود) فثبت أن العلة قد لا تكون موجودة (فلا) الموجب للعالية هو (العلم الذي
هو موجود وافرقت بينه وبين العلم مع الوجود) وبين كونه علماً والمسئلة (الرابعة العلة
العقلية) التي كلاً ما فيها دون العلة الشرعية (مطرودة) يستلزم وجوده وجود حكمها (أي كل
وجدت) العلة (وجد الحكم) على سبيل لازم ولم نأعني الخلف (وهذا) أعني وجوب الأطراد
(بما لا خلاف فيه أصلاً) بين مشيئتي الأحوال (ومنعه) يستلزم عدمها عدم حكمها
(أي كلما انتفت العلة انتفى الحكم ولا خلاف فيه) أي في الانعكاس ووجوبه (في الأحوال
الحادثة) فانه مهما انتفى العلم والقدرة من واحد منا انتفى عنه العلية والقادرية اتفاقاً من مشيئتي
الأحوال (وأوجبه) أي الانعكاس (لاصحب في) لأحوال (القديمة) أيضاً فلم يجزروا
عالية البارئ وقادريته بلا علم وقدرة (ومنعه المعتبرة) وقالوا لله تعالى عالية وقادرية بلا علم

(قوله فيكون كل واحد كذلك) فيه منع ظاهر

(قوله أي كونه علماً) أي حقيقة العلم عبر عنها بصفتها المعسبة كما هو الشائع في عباراتهم

(قوله العلة العقلية التي كلاً ما فيها) أي علة الحال لا العقلية مصفاً أعني سيكون عينها بحسب العدل

فإنها لا يجب أن تكون مطردة ومنعك لا أن تكون موجهة

(قوله دون العلة الشرعية) بيان لفائدة التقييد بالعقلية

(قوله يستلزم وجودها) يعني أن معنى الأطراد الاستلزام في الوجود وما ذكر من الشرطية بيان

للاستلزام أقيمت مقامه وكذا الحال في الانعكاس

(قوله بما لا خلاف فيه) لأن الإيجاب، أخود في مفهوم العلة

(قوله بلا علم وقدرة) أي زائدة على ذاته تعالى على تلك الصفات نفس ذاته تعالى

(قوله فيكون كل وجود كذلك) معنى على أن المتكلمين العائلين بشارك الوجود وتواضعهم يقولون

ببائال الوجودات

(قوله وأنه حال فليس بموجود) قد اشترنا في صدر البحث إلى أن أراد بالوجود في عنوان البحث

الثبت لا الوجود في الخارج والحق ثابت لا تنحى المعارضة بالنظر إليه أصلاً لأن يورد على مدعى

الوجود أيضاً

(قوله وقالوا لله تعالى عالية وقادرية بلا علم وقدرة) فإن قلت المعتبرة قانون بالعلم والقدرة وغيرها

من الصفات فكيف قالوا بأنها عين الذات فلا يلزم مع الانعكاس من كلامهم قلت سيحقق الشارح في الموقف

وفدرة (ويلزمهم) أحد أمرين (ما ندب العلم بغير العلم) كآمدرة مثلا وهو ضروري
البطلان اذ نعم قطعاً أن غير العلم من الصدق سواء كانت مشروطة بالحياة ولا لا توجب
كون محلها عالماً (أو ثبوتها من غير عنه) وهو أيضاً باطل لانه اذا جاز ثبوت العلمية بلا
علم ولا علة معبرة له جاز أن تكون العلمية شائعة مع وجود العلم غير معطلة به كما كانت
ثابتة مع عدمه وهذا خروج عن المقول ومخالف لما هو مسلم عند الخصم واليه أشار بقوله
(يجز في المعارضة في العلم) أي بخلاف ثبوت بلا علة في اعمية المقارنة بوجود العلم فلا تكون
معينة به وعلى هذا فالأصح أن يقال للعلم لانه مصدر المباشرة في المعارضة ولما كان اللزم من
عدم الانعكاس حور أن يكون الحكم المعبرون عنه غير ثابت بها فل لا صاحب كل علة
لا تكون منعكسة فهي غير مطردة أيضاً وما قوله (وسياق تمامه في بحث الصفات)
فاشارة الى ما ذهبوا اليه من أن لأحكام اعمية واحدة وحب لا يبال سواء وجدت
العلة أو لم توجد والى حوايه لدى فصله هناك * وعبر * أن كل علة مطردة منعكسة
وليس كل مطردة منعكسة عنه كالمثل والمحصين) وذلك لان لا طرد ولا انعكاس شرط

(قوله مصدر المباشرة) من مدورة اخرى مع عروق من مدورة اخرى

(قوله فاشارة الى ما ذهبوا اليه) أي المعارضة

(قوله والى حوايه) قال صاحب في رد المحتار في الردود : حورية التي من احتمالات
معارضة على بن الصفات عادية وهـ : واحدة فلا يباح في العلم والحوادث أن الله سبحانه عدا بلسن أمر
وراء قيم العلم فيحكم بها واحدة وان سم قدراد بوجوبها ن كان امتنع حتى عدت عنها فذلك لا يتم
استنادها الى صفة أخرى واحدة * وان أردتم بها واحدة لندها فصلاها حرة اعمى ونبيه أن مرادهم
بها مقتضى ذاته تعالى كوجوده تعالى فلا يحتاج الى عرفة تعالى

الخامس : ما ل كلامهم في جواز مع حصول آثاره من الذات عدم الانعكاس ثبات تحقيقاً فان قلت
بهذا يصح أن اللزم لهم هو الأمر الذي لا يتم مع جواز الصفات م يردهم بتعريف العلة بغير العلم من
الصفات قلت مرادهم أحد الأمرين : يعبر الى نفس الأمر لا الى مدعهم

(قوله ولا علة معبرة خ) لا يعني انه اذا جاز ثبوت العلمية بلا علم بزم جواز كون العلمية الثابتة
مع وجود العلم غير معينة به سواء حور ثبوت بلا علة فصلاً لا لا

(قوله واحد لا يعد خ) هذا عند أبي هاشم وشاعه وأما هؤلاء فيقولون لاحوال الأربعة مع
وجوبها معطلة بحالة خامسة هي الألوهية

العلة وليس يلزم من وجود الشرط وجود المشروط (لا يقال) إذ كان المملول مطرداً
منكسباً كالعلة كان بينهما ملازمة من الطرفين (فيما دأتمايز العلة عن غيرها) وكيف يعرف
في العلم مثلاً علة للعالمية دون العكس مع تلازمهما ثبوتاً وانتفاءً (لأننا نقول) تمايز العلة عن
غيرها (بضرورة العقل) فإنا نعلم عما ضرورياً أن العلم بوجوب كونه عالماً يجباً يصدق
معه وجد العلم فأوجب كونه عالماً ولا يصدق عكسه وهو أن يقال ثبت كونه الحل
عالمًا فأوجب له العلم ونعلم بالضرورة أيضاً (أو بدليل آخر) يرشدنا إلى تمييز العلة عما
يشاركها في الاطراد ولا انعكاسه المستثناة (لخاصة بحجاب العلة) معلولها (لا يكون مشروطاً
بشرط تعاقب) من أنه ثابت بثبوت الحال وهذا حكم ضروري (فإنه لا يتصور علم بالعاملية)
يعني أنا إذا علمنا قيام العلم بمحل عما كونه عالماً بالاثبات على العلم بشي آخر أصلاً وهو
المراد بقوله (سواء عما الشرط أو وجوده أم لا) فهو كان يجب العلم للعالمية مشروطاً بشرط
لم يمكن لنا الجزم بالعاملية إلا بعد تصور ذلك الشرط والتصديق بوجوده (فإن قيل اقتضاء
العلم العاملية مشروط بقيام العلم بغيره) مشروط أيضاً بالحياة وانتفاء أضداده (أي تضاد

(قوله ولا يصدق عكسه) عكس على يصدق منه أي يثبت العلم للعالمية يصدق معه الحكم أنه كور
ولا يصدق معه عكسه فالعلم بعدم صدق العكس مستند من ذلك العلم الضروري مع عدم صدق العكس
بعدم كونه بالضرورة من غير استثناء من ذلك العلم الضروري ومن ثم مهم فإن قوله ولا يصدق
مستأنف مقطوع عما قبله والآن داحلاً في غير العلم الضروري السابق فيكون قوله ونعلم بالضرورة
يضاً مستنداً

(قوله ولتقدر حاله) فيه بحث لأن عدم التلازم يسطر لي دائماً وهو لا يفي بالتلازم بالنسبة
إلى العلة

(قوله قيل هما اشكالان) إيرادهما من شق التسهيل إشارة إلى ورودهما على الشق الأول منه
وفي لعمري أي في أن العلة لا توجب حكماً محتجباً بشدة إلى ورودهما على شق لا يحب مطلقاً وكذلك
عدم تقييد الصغريات بـ يجوز إلا أنها بها إشارة إلى الأمرين

(قوله ولا يصدق عكسه) هذا مستأنف مقطوع عما قبله والآن داحلاً في غير العلم الضروري
السابق فيكون قوله ويعلم بالضرورة أيضاً مستنداً
(قوله فإن قيل اقتضاء العلم) هذا معارضة الدية لبدية أو مع لبدية الحكم السابق في
قال فلا يرد أن الحكم ضروري ولا وجه مع الضروري

العلم (فما هذه شروط وجوده) فان وجود العلم في نفسه مشروط بهذه الامور (والكلام في شروط تأثيره) واجبا للعالمية والفرق بين شرط وجود العلة وبين شرط انقضائها معلوما بعد وجودها مما لا سترة به المستنة (السادسة لا توجب العلة لواحدة حكيمين مختلفين وقد اختلف فيه) فخور بعضهم هذا الايجاب ومنه آخرون واختار هو التفصيل الذي اشار اليه بقوله (واعلم انه ان جاز لانفكاك) بين الحكيمين اما من جانب واحد او من الجانبين (كالمالية بالسواد) والعالية (بالبياض) فانهما حكمان يجوز انفكاك كل منهما عن الآخر (امتنع) تعليهما بعلة واحدة (والالزم عدم الانفكاك أو عدم الاطراد) وذلك لانه اذا وجد تلك العلة فان وجب نبوت كل من الحكيم كانا متلازمين والمقدر خلافه وان لم يجب بل جاز انقضاء أحدهما مع نبوت تلك العلة كانت تلك العلة غير مطردة (قبل ههنا اشكالان الاول انه علم واحد وعاليته متعددة) بحسب تعدد المعلومات (اذ كونه عالما بالسواد غير كونه عالما بالبياض) ولهذا لا يسد أحدهما سد الآخر فهذه العالميات التي لا تنتهي معللة بعلة واحدة هي ذلك العلم الواحد الثابت له تعالى (وما التزمه القاضي) وقال عاليته تعالى متعددة مختلفة وهي مع ذلك معللة بعلة واحدة ورده الامدي ان القاضي لما اعترف بان كون الرب عالما بسواد محل محال لكونه عالما ببياضه مع تعدد الاجتماع بينهما لزمه من تعليهما بعلة واحدة اما اجتماعهما معا وعدم طرد ذلك العلة (وثبت) أبوسهل (الصعلوكي) من الاشاعرة انه تعالى (هو ما غير متناهية) كل واحد منها علة عالمية واحدة ورد بأنه مخالف لمذهب الشرح والائمة وما سيأتي من البرهان على متنع تعدد عه تعالى (وأما نحن فنمنع تعدد العالمية وانما التمدد في افاق العلم) الواحد (أو) افاق (العالمية) الواحدة بحسب تعدد المعلومات ولا يحذر في تعدد التعلقات في حقه تعالى

(قوله مع تعدد الاجتماع ههنا) سدر لا اجتماع بين متصديهما

(قوله لزم من تعليهما مع) لايجز العلة كل واحد منهما من غير توقف على الآخر

(قوله أو تعلق الخ) على سبيل منع الخلو

(قوله ولا محذور الخ) كونها أمورا اعتبارية لاخرى النطق فيها

(قوله وثبت الصعلوكي) يرد عليه روى حدوث علمه تعالى أو عدم اطراد العلم قال يقدم العلم

والعالية وحدث تعلقهما لزم استدراك القول بعدم تساهلها بل بتعدد كل منهما

(ويعتبر) ذلك (في) الاحكام (لمختلفة) لاجناس في الشاهد بل يجب تمثيلها بعلم متعددة
 (و) أما في (الثائب) فان كان أحكامه من أجناس مختلفة وحب تمثيلها بعلم متعددة كما في
 الشاهد وان كانت من جنس واحد فقد سبق أن علميته تعالى واحدة معلة بعلة واحدة
 وانما التعدد والاختلاف في التعلق والتعلق فقط وكذا الحال في القادرية ونحوها المستثناة
 (السابعة لا يثبت حكم) واحد (بعلمين عكس الاول) وهو أنه لا يثبت حكمان بعلة واحدة
 وأثبت لحكم الواحد ليس المتعددة اما على الجمع أو البديل أو التركيب والكل باطل (ما
 على الجمع فلا أنه استغنى بكل على كل كما مر) في أن الواحد بالشخص لا بعلم بعلمين
 (ولان العلمين اما مثلاً أو ضدان فلا يجتمعان) في محل واحد فلا تكونان موجبتين لحكم
 واحد فيه (و مختلفتان فيعوز افتراضهما) فإذا ثبت احدي العلمين دون الاخرى فان بقي
 الحكم (فلا اطراد) للعلة الثانية ونثبت فلا انعكاس للعلة المتناقضة وقد يمتنع جواز الافتراق

(قوله في الاحكام المتعددة لاجناس) وان كان متلازمة كدورية والقادرية

(قوله وحب ما يميز) لان اختلاف المصطلح يستدعي اختلاف العلم

(قوله اقد سبق الخ) يعني ليس فيه تعدد العلمية

(قوله على الجمع) أي كل واحدة منهما مؤثرة فيه في زمن واحد أو على التدرج تكون كل واحدة
 منهما مؤثرة فيه لافي زمن واحد أو على التركيب من يكون مجموعهما مؤثر فيه مع كون كل منهما كافية
 في نفسه كما قال الاستدلال من أن المؤثر فيه مجموع قدرة الله وقدرته عليه وان كانت قدرة الله
 كافية في وجوده فادفع ما قيل أنه من تركيب تكون كل منهما موجبة للمعلول فلا تكون علة لأنها
 ما يوجب المعلول

[قوله فلا تكونان موجبتين الخ] منه عن ما مر من وجوب قيام العلة بعمل الحكم وامتناع التعدي

[قوله وقد يمتنع الخ] منه عن هو والتلازم بين العلمين

[قوله أنه التركيب] لا يفي ان العلة على تقدير التركيب مجموع الامرين وليس في هذه الصورة تمثيل
 حكم واحد بعلمين بل بعلة مركبة والظاهر ان مدعي بطلان العلة كوجهها الا أن الكلام في جعل
 هذا الشيء قياساً على التعديل لعل المتعددة فكأنه أراد بالعلم ما شمل الناقصة
 (قوله فلا تكونان موجبتين لحكم واحد فيه) مني على هو مختار من ان العلة لا بد من ثبوتها
 لمحل الحكم وقد مر الكلام فيه

[قوله فلا اطراد] عما اقتصر المصنف عن ذكر لزوم عدم الاطراد بناء على ما قاله الشارح في المسئلة

الرابعة من ان عدم الانعكاس يستلزم عدم الاطراد

بين المختلفتين قال الآمدي والمختلفان لا بد أن يختلف أحكامهما فإنا نعلم بالضرورة أن قيام العلم بذات يوجب كونها عاملة لا قاصرة وقيام القدرة بها يوجب عكس ذلك (وأما على البدل فلضرورة أنه لا يجوز تحليل العالمية بالعلم مرة وبالقدرة أخرى) وهذا التمثيل تنبيه على حكم كلي ضروري (فإن قيل العالمية معللة) على سبيل البدل (بإعلم الله وعلما وهي حكم واحد واحد قلنا لا مخالفة بين العلمين إلا بعارض) كالقدم والحدوث والملة هو العلم المتعدد فيهما مع قطع النظر عن العوارض المختلفة وإن سلم اختلاف العلمين في الحقيقة منع اتحاد العالميتين فيهما (وأما على سبيل التركيب فلأن حقيقتيهما حال الانفراد والاجتماع واحدة فإذا لم تؤثر) في الحكم (متفردتين) كما هو المفروض (لم تؤثر) فيه (بجسمتين) وذلك لأن اقتضاء العلة للحكم إنما هو لذاتها لا باعتبار أمر خارج عنها ولا شك أن اجتماعها مع غيرها لا يخرجها عن مقتضى ذاتها وفيه منع ظاهر لأن المقتضى حينئذ هو المجموع لا كل واحدة فلا يلزم خروج شيء منهما عن مقتضاه بحسب ذاته (ولأن الصفات مختلفة لحسا

(قولا لا بد أن يختلف أحكامها) لا يجوز إيجاده لحكم واحد والارم إيجاد كل واحدة من المختلفتين يحكمين المتفق والمختلف

(قوله العالمية) أي المطلقة مع قطع النظر عن خصوصية المحل والله في (قوله لا على سبيل البدل) أنها كانت في الأول معدة بعلمه تعالى ثم صارت معللة بعلمها [قوله قلنا الخ] يعني لا سلم أن علة العالمية المطلقة متعددة له واحدة هي حقيقة العلم المتعددة في الواجب والممكن بناء على أن حقيقته صفة تجل بها المذكور لمن قامت به (قوله إنما هو لذاتها) بناء على ما مر من امتناع توقف إيجاب العلة على شرط (قوله لا كل واحدة) هذا مجموع لأن الكلاهما أن تكون كل واحدة منهما علة ولا تكون العلة عنه إلا أن تكون موجبة له لو لم يكن غير توقف على شرط كما مر فاسمع لدي ذكره شارح قدس سره متى على العلة عن محل النزاع وهو أن مجموع العلمين الواجبين والاستقلال علة للحكم ولا شك في استلزامه تخلف مقتضى ذاتها عن

[قوله قال الآمدي واختاره الخ] هذا جار في الصديق أيضا
[قوله فإن قيل العالمية معللة على سبيل البدل الخ] أي سائر التمثيل بداهة فإن العالمية يجوز عقلا أن يوجد بعضها مع قطع النظر عن علم الله تعالى ودامكن
[قوله قلنا لا مخالفة بين العلمين الخ] يجبه عليه أن عصا هرمن وعلم الله تعالى ليس تعرضا لاختلاف في الحقيقة صاهر ولهذا قال الشارح وإن سلم الخ

أحكام مختلفة ضرورية) كما نبهنا عليه نفلا عن الاعمدي واذا عدل حكمكم واحد بمجموع
وصفين لم يكن ذلك اختلاف في أحكامهما المسئلة (الثامنة في الفرق بين العلة والشرط)
على رأي مثبتى الاحوال (وهو من وجوه) تسعة (الاول العلة مطردة) فحينما وجدت
وجد الحكم قطعا (والشرط قد لا يطرده) فيوجد ولا يوجد معه الشروط (كالحياء للعلم
في الثاني العلة وجودية) كما مر (والشرط قد يكون عدميا كاستفاء الضد وهو مختار القاضي)
فانه قال لا يمنع أن يكون الشرط عدميا كاستفاء الضد بالعلم بالنسبة الى وجوده اذ لا معنى
لشرط الا ما يتوقف المشروط في وجوده عليه لا ما يؤثر في وجود المشروط حتى يمنع
أن يكون عدميا وذهب بعضهم الى أن الشرط لا بد أن يكون وجوديا (الثالث انه قد
يكون الشرط (متعددا) بأن يكون لمشروط واحد شروط يلزم استفاؤه باستفاء كل واحد
منها كالحياة واستفاء الضد بالنسبة الى وجود العلم (أو مركبا) بأن يكون عدة أمور
شرطا واحدا للمشروط (في الرابع الشرط قد يكون عمل الحكم والعلة صفته) بمعنى أن محل
الحكم لا يجوز أن يكون علة للحكم لانه لا يكون مؤثرا بل المؤثر فيه صفة ذلك المحل التي

[قوله لم يكن هذا اختلاف في أحكامهما] اد لا يجوز أن يكون لعلة واحدة حكما أحدهم عتف
والآخر متفق

[قوله في الفرق بين العلة والشرط] ما كان الحكم بدور مع الشرط في بعض الأمور كما بدور بالعلة
كإريدية فانه بدور مع القدرة التي هي شرط لها كما بدور مع الإرادة احتيج الى الفرق بينهما ثم انك قد
عرفت انه يمنع توقف الحكم بعد وجود العلة هل شيء فانه هو شرط للحكم يكون شرطا لو حود
العلة فاما لم ينص في بعض وجوه شرط العلة وفي بعض لشرط الحكم كما هو ذلك التأمل
[قوله لا يؤثر الخ] اشارة الى أن النص في قوله لا معنى للشرط لا يشترط الخ اصفى فلا يرد

منع المحصر

[قوله لا بد أن يكون وجوديا] ونعاه المانع كاشتغاف عن الوجودي
[قوا الشرط] أي بلا واسطة فظهر اختصاصه الى المتعدد والمركب وعدم ورود أجزاء المركب

[قوله لم يكن هذا اختلاف في أحكامهما] لم لا يجوز أن يكون للاجتماع حكم خاص
[قوله أو مركبا] الفرق بينهما بين المتعدد مع أن الموقوف على المركب موقوف على كل من أجزائه
ليتعدد الموقوف عليه ههنا أيضا أن التوقف ههنا مدات على المجموع والتوقف على الأجزاء بالواسطة
ولا كذلك الحال في المتعدد وأبصار المركب ماهية واحدة ولا كذلك المتعدد المذكور
[قوله لانه لا يكون مؤثرا] لا لأن الشيء الواحد لا يكون قابلا وتفاعلا بل لضرورة أن العلية

هي الالة كما عرفت لكن محل الحكم يكون شرطا للحكم من حيث يتوقف وجوده عليه
 (الخامس الالة لا تنعكس) أي لا تكون الالة معلولة لمعلولها (بحالاف الشرط) فانه
 يجوز أن يكون مشروطا بشروطه (اد قد يشترط وجود كل من الامرين بالآخر قال به
 القاضي) والمحققون من الاشعرية (وسمه بعض أصحابنا وخلق جواره ان لم يوجب تقدم
 الشرط) على المشروط بل كنى بمجرد امتناع وجود المشروط بدون الشرط (كقيام كل
 من الاليتين) اتساندين (بالاخرى) فان قيام كل منهما يمنع بدون قيام الاخرى ومثل ذلك
 يسمى دور معية ولا استعانة فيه انما المستحيل دور التندم (السادس الشرط قد لا يبقى
 ويبقى المشروط) وذلك اذا توقف المشروط عليه في ابتداء وجوده دون دونه (كنعاق
 القدرة) على وجه التأثير فانه شرط (للعاد) بتدائه لا دونه فذلك يبقى الحادث مع
 انقطاع ذلك التعلق عنه واما الالة فهي ملازمة للمعلول تدل لا تحقق للعالية بدون العلم
 في الحالين وكذا كل حكم بالقياس الى علته (السابع المصعة) التي تكون الالة كالعلم مثلا
 (لها شرط) كالحل والحياة (وليس لها) فان العلم من قبل لدوت وهي لا تعان

أيضا شروط ليكون متعددا

[قوله كما عرفت] من أن الالة صفة توجب لها حكما

[قوله يكون شرطا للحكم] أي من حيث وقف وجود الالة عليه ذلك كما كانت الالة دالة بمحس
 الحكم وكل ما هو شرط لوجود الالة شرط للحكم وقد لا يكون شرطاً للحكم ما هو حوار كون الالة حارة عن
 محل الحكم وإي قيد المعينة لا امتناع توقف الحكم عليه لا من عدمه الحدية لا امتناع توقف محس الالة عن شرط
 [قوله قال به القاضي] وعلى التوقف المأخوذ في تعريف الشرط عدم حوار وجوده بدون

الموقوف عليه على ما سيجيء خلا عن الاربع في مصدر الاول في مباحث المشككين في لا كون
 [قوله فان قيام كل منهما] أي القيام المعاصر للمعرض لكل منهما تمتع بدون القيام المحس للاخرى يعني
 استمرار كل منهما للاخرى في قبل لا دورهما لان توقف كل منهما ليس على خصوصية الاخرى ليس شئ
 [قوله مع انقطاع ذلك التعلق] اد لو تعلق التأثير لم يحصل الحاصل

[قوله من قبيل الدوات] مراد من الدوات ما يدل الحل أي من الامور اذ وجوده اصاله

[قوله وهي لا تعان] اد الالة بمعنى المذكور لا يكون الا للاحكام

لا تعلق بغير العلم وهو ليس عللا لها

[قوله كقيام كل من الاليتين الخ] قد يقال لادورهما سلا لان توقف كل منهما ليس على

خصوصية الاخرى

[قوله فان العلم من قبيل الدوات] الدوات هي في مقابلة الاحوال فانها قد تستعمل فيها

بمخلاف الاحكام فالعلة لا تكون معمولة في نفسها والشرط قد يكون معلولا فان كون الحي حيا شرط لكونه عالما مع أن كونه حيا معلول للحياة (الثامن) الحكم (الواجب لم يتفق على عدم شرطه) بل اتفق على أنه لا يوجد بدون شرط كالمالية قد فيها مشروطة بكونه حيا وقد اختلف في كون الحكم لواجب معلولا (التاسع) المدعى مصححة (معلولها) اتفاقا وفي (كون) الشرط (مصححا لشرطه) خلاف قال به القاصي كالحياة لائم) فانه ذهب الى أن الحياة وان لم تكن علة للمعلم بل شرطا له لكنها علة في تصحيحه ومؤثرة في صحته وموجبة له (ومنعه يحققون لجواز توقفه) في توقف العلم في صحته (على شروط أخرى) كاتفائه أصداده ووجود محبه وحيدته فلا يمكن أن تكون الحياة مستقلة بالصحيح ولما كانت هذه المباحث مع ركاكتها في نفسها مبينة على أصل فاسد أعرضنا عن تفاصيلها والله تعالى الموفق والمرشد

(عند الحكم)

[قوله مخالف الاحكام] فاه محل

[قوله والشرط قد يكون معلولا] ليس هذا واحدا في خبر الله لانه ليس مستند بمقله بل معطوف على مجموع الداء ومسدحوله أي معناه مقدمه صادقه في نفس الامر وهي ان الشرط قد يكون معلولا فظهر الفرق بين علة الحكم وشرطه ان العلة لا تكون معمولة أصلا والشرط قد يكون معلولا وانما لم نكتف على ما يستعاد من الماس لان وجود الشرط اعطى الحكم وعدم وجود العلة لها لا يبيد الفرق بين علة الحكم وشرطه اذ الفرق ان يحصل مان يكون لاحدهما حكم لا يكون لآخر [قوله بل اتفق الخ] اصبر عن عدم الاتفاق لانه يجمع الاختلاف فلا يحصل الفرق بخلاف الاتفاق

[قوله وقد اختلف الخ] فان شئنا الاحوال من الاشاعة يطلونه اصوات موجودة ومن المعترفة بمعونه سوي البهيمية فانهم يطلون الحلال والحلال ماه على ما نقل عن في هاتم

— تم الجزء الرابع من كتاب الموقف وبله الجزء الخامس —

﴿ وأوله الموقف الثالث في الاعراض وفيه مقدمة ومراصد ﴾

﴿ فهرست الجزء الرابع من كتاب المواقف ﴾



صحيحة

- ٢ المقصد السادس في بحاث الحدود
 ١٩ المرصد الرابع في الوحدة والكثرة وبه مقاصد المقصد
 الاول الوحدة تساوq الوجود
 ٢٦ المقصد الثاني قد اختلف في وجودها
 ٢٨ المقصد الثالث بين الوحدة والكثرة مقابلة فظما
 ٣٧ المقصد الرابع مرات الاعداد انواع متغايرة بالماهية
 ٤٠ المقصد الخامس في أقسام الواحد
 ٤٨ المقصد السادس الوحدة تنوع أنواعا
 ٤٨ المقصد السابع الاثنان هما الغيران
 ٥٩ المقصد الثامن الاثنان لا يتحدان
 ٦٢ المقصد التاسع الاثنان ثلاثة أقسام
 ٧٧ المقصد العاشر كل متماثلين فانهما لا يجتمعان
 ٨٢ المقصد الحادي عشر المتقابلان أمران لا يجتمعان
 ٩٨ المرصد الخامس في الملة والمملول
 ٩٩ المقصد لاول تصور احتج النبي الى غيره ضروري
 ١١٢ المقصد الثاني الواحد بالشخص لا يزال بعين
 ١٢٢ المقصد الثالث يجوز استداد آثار متعددة الى مؤثر واحد
 ١٣٣ المقصد الرابع قال الحكماء النسيط لا يكون قابلا وفاعلا
 ١٢٧ المقصد الخامس انموذج الجمالية لا تعيد أثرا
 ١٥٠ المقصد السادس الدور مجتمع

١٥٦ المقصد السابع العلة يجب أن تكون مع المعلول

١٦٠ المقصد الثامن التسلسل محال

١٨٧ المقصد التاسع في الفرق بين جزء العلة وشرطها

١٧٩ المقصد العاشر في بيان العلة والمعلول

﴿تمت الفهرست﴾







DATE DUE

1 WK FEB 10 1986

OFFIC. MAY 2 1986

201-6503

Printed
in USA

The image shows a close-up of a book cover or endpaper. The background is a dense, repeating pattern of marbled paper. The marbling features swirling, cell-like shapes in shades of dark green, black, and brown, with lighter tan and cream-colored accents. The pattern is highly detailed and organic. In the center, there is a rectangular, cream-colored label with rounded corners. The label is blank except for a small, dark, irregular smudge or ink mark near the bottom center. At the very bottom of the label, the date "FEB 17 1977" is printed in a small, black, sans-serif font.

FEB 17 1977

